كتاب شرح الاشارات المسمى ببشارات
[illegible]
قدس الله سر مؤلفه

أودعه الدهر عندي

وأنا الفقير يوسف
انور بن قراكوز
بن عبد الله
رحمه الله
عليه

فوضت امري الي الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

الحمد لله الذى زين السنتنا بشكره وشرف قلوبنا بذكره وكمل عقولنا بفكره والصلوة والسلام على محمد سيد خلقه وعلى آله وصحبه وبعد فان ارجح ما يكتسب فى الدنيا وانجح ما تدخر فى الآخرة من الكمالات العلمية والفضايل العملية وانجحها العلمية لانها ايضا علمية بعمل العلب الذى هو اغرا الاعضا، والعقل الذى هو اشرف الاشيا، لاسيما البرهانية التى تنفتح بها ابواب الحق والتحقيق وينفسح بحجة الصدق والتصديق اذ العبرة فى العلوم والمعارف بالتعين والتسديد لا بالظن والتقليد وكتاب الاشارات الذى صنفه الرئيس ابو على سينا رحمه الله من جلائل الكتب المتداولة بين العلماء، المتناوله عند العقلا، جمع فيه خلاصة افكار القدماء وغاية آراء الحكماء، بعبارات موجزة والفاظ مغوزة قد اعتنى بجمعه لشرحه جمع من اعيان الافاضل وبذلوا وسعهم فى تحقيقه وتنقيحه لكن كان بعض الشروح مشتملا على ضرب من التطويل وبعضها قاصرا عن حد التكميل فسنح لى ان اكتب له شرحا حاويا للفوايد خاويا عن الزوايد مشيرا الى مواضع خلله ومواقع زلله لاسيما التى خالفها الشرع المستقيم والدين القويم فصرفت فيه برهة من الزمان ومدة من الآوان الى ان وافق توفيق الحق ووافى تشريفا لاشارة من شرفه الله تعالى بالدولة والاقبال والعز بالفضيلة والافضال الذى جاز الايادى العلى فاض من ألطافه شرف الدنيا رايه لازال شمسا مشرقا لو عنى بنجوم من الليل الدجى وهو الصاحب الاعظم الدستور الاكرم مفخر اكابر الانام مجمع الفضل والكرم منبع الايادى والنعم ابو الفضائل والمحاسن ذو المناقب والمكارم ملجأ العلماء والفضلاء عماد الاسلام والمسلمين الدولة القاهرة عماد الملة الزاهرة فخر الملوك شرف الدنيا والدين علاء الاسلام والمسلمين عبد الرحمن لازالت ايام دولته مقرونة بالسعادات واعوام دولته مشحونة بالكرامات فكمل الكتاب وسمى بشارات الاشارات وبالله التوفيق

قال احمد الله على حسن توفيقه واسئله هداية طريقه والهام الحق بتحقيقه وان يصلى على محمد المصطفى من عباده لرسالاته خصوصا على محمد وآله

هذه الخطبة مرتبة على احوال النفس فى طلب كمالاتها بحسب القوتين العلمية والعملية وذلك لان كمالاتها بحسب القوتين بل كل مطلوب انما يتم بثلاثة اشيا الاستعداد والسلوك والوصول والاستعداد انما يكون بتوفيق الحق والسلوك بهدايته والوصول بالهامه ولما كانت السعادات العاجلة والكرامات الآجلة منوطة بمعرفة الله تعالى وصفاته والاعمال الموافقة لمرضاته والانبياء عليهم السلام مرشدون الى ذلك فوجب على كل عاقل تبليغ الصلوات والتحيات اليهم والى آلهم واصحابهم القايمين مقامهم فى ذلك الارشاد

ايها الحريص على تحقيق الحق انى مهد اليك فى هذه الاشارات والتنبيهات اصولا وجملا من الحكمة ان اخذت الفطانة بيدك سهل عليك تفريعها وتفصيلها ومبتدئ من علم المنطق ومنتقل عنه الى علم الطبيعى وما قبله

اقول الحكمة علم يستفاد منه ما هو الحق فى نفس الامر بحسب الطاقة الانسانية وهى قسمان نظرى وهو الذى يستفاد منه العلم بحال الموجودات التى لا يكون وجودها بفعل الانسان لتحصيل الراى فقط وعملى وهو الذى يستفاد منه العلم بحال الموجودات التى يكون وجودها بفعل من الانسان ليحصل الخير فغاية النظرى الحق وغاية العملى الخير والنظرى ينقسم الى الاقسام المنطق والطبيعى والرياضى والالهى لانه لا يخلو من ان يكون الة لاكتساب العلوم او لم يكن فان كان فهو المنطق وان لم يكن آلة فما يبحث عنه فيه اما يجب ان يكون فى المادة فى الخارج والذهن او لم يجب والاول هو الطبيعى الباحث عن الاجسام والحركات والسكنات والكون والفساد والقوى والكيفيات التى تصدر عنها هذه الاحوال وما لم يجب فاما ان لم يجب فى الذهن فقط او فى الذهن والخارج والاول هو الرياضى الباحث عن المقادير والاعداد مع قطع النظر عن المادة والثانى الالهى الباحث عن الله تعالى والمجردات والهوية والوحدة والكثرة والعلة والمعلول والكلية والجزئية والتمام والنقصان وامثال ذلك هذا على راى الشيخ واما على راى الفارابى فالحكمة النظرية ثلاثة اقسام لانه لم يجعل العلم المنطقى علما بل آلة واقتصر الشيخ فى هذا الكتاب على المنطق والالهى والطبيعى الا انه يقدم علم الطبيعى من حيث ان ما يبحث عنه مقدم على ما يبحث عنه فى الطبيعى ومن شان الانسان ان يدرك المحسوسات اولا ثم المعقولات ولذلك قدم ارسطو الطبيعيات على الالهيات ولذلك يسمونه تارة بما قبل الطبيعة وتارة بما بعدها والشيخ لما اثبت فى هذا الكتاب وجود الواجب وصفاته من بعض الوجوه لا الشئ من مقدمات الطبيعى ناسب ان يسميه بما قبل الطبيعة ثم التقديم فى الفلسفة شان تعلمه التى والفصل بين اجزائه

قال الشيخ فى غرض المنطق المراد من المنطق ان يكون عند الانسان آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن ان يضل فى فكره

اقول بين فى هذا الفصل ما هو الغرض من المنطق ولم يصرح بماهيته ضمنا وتقريره ان الادراك العقلى اما تصور ان كان عن الحكم او تصديق ان كان حكما بان كذا كذا او ليس كذا كذا والاول الخالى عن الحكم ايجابا وسلبا وليس جميع التصورات والتصديقات ضروريا وهو الذى لا يحتاج فى حصوله الى كسب او قد يحتاج فى البعض من كل منهما الى الكسب ولا كسبيا وهو الذى يحتاج فى حصوله الى كسب اذ قد يحصل البعض بلا كسب

والكسبي من كل منهما يمكن اكتسابه من غير الكسبي بالفكر ويسمى بمعنى الفكر والفكر غير [illegible] عن
الخطأ لتناقض بعض افكار العقلاء فلا بد من اصل يستعان به في تمييز صواب الفكر عن
خطائه وهو المنطق فالغرض من المنطق ان يكون عند الانسان الة قانونية تعصمه مراعاتها
عن ان يضل في فكره وهذا رسم للمنطق باعتبار غرضه اذ الماهيات الصناعية قد ترسم باعتبار
اغراضها وقد ترسم باعتبار ذواتها كما يرسم الكاس بانه اله يشرب بها الشراب وقد يرسم باعتبار
ذاته بانه اناء ذهبي او فضي كذا او كذا ونحن نرسم المنطق باعتبار ذاته في اخر هذا الفصل والالة
هي الواسطة بين الفاعل والمنفعل في وصول اثره اليه وبعضهم قيد المنفعل بالقريب لئلا يدخل العلة القريبة
في هذا التعريف اذ هي واسطة بين العلة والمعلول لوصول اثرها اليه ولا حاجة اليه اذ المعلول انما
يكون بتاثير القريبة فان يلذذ الذائقة بالعسل لا بالنحل والقانون هو الاصل بالسرياني وقيل المسطر
والمراد ههنا امر كلي يعرف منه احكام جميع الافكار يخرج منه النحو للغة والهندسة للهيئة وما يجري
هذا المجرى وانما قال تعصم الانسان مراعاتها وما قال عاصمة لان المنطق قد يضل اذا لم يراع المنطق
والالة كالجنس وما بعده كالفصل فان قلت لو كان عصمة الفكر بالمنطق لاحتاج الى منطق اخر
لان المنطق ليس بضروري بجميع اجزائه فيكون اما كسبيا بجميع اجزائه او ببعضه وعلى التقديرين يلزم
احتياجه الى منطق اخر قلت المنطق بعضه غير كسبي وبعضه كسبي مكتسب من الاول بفكر غير
كسبي كما ان الاشكال الثلاثة مكتسب من الشكل الاول بالخلف والافتراض او العكس ايضا مكتسب
بها والافتراض ضروري والخلف مركب من القضايا الضرورية وهي قولنا متى لم يكن هذا الكاذب
نقيضه ومتى كان نقيضه كاذبا مع الصادق الاخر ومتى صدق النوع من الشكل الاول كذا ولو وقع
كسب في شيء من الاطراف تلك القضايا كمعرفة النقيض والتناقض وما يتوقف عليه ذلك كمعرفة القضية
والجهة وغير ذلك من مفهوم الكسبيات المصطلحة التي يكفي فيه التنبيه لا يحتاج المنطق الى منطق
اخر قال واعني بالفكر ههنا ما يكون عند اجماع الانسان ان ينتقل عن امور حاضرة في ذهنه
متصورة او مصدقة بها تصديقا علميا او ظنيا او وضعيا وتسليميا الى امور غير حاضرة فيه
اقول الفكر يطلق على ثلاثة معان الاول حركة النفس في المعقولات [illegible] بالتخيل وهي
قوة في مقدم البطن الاوسط من الدماغ وتلك الحركة ان كانت في المحسوسات تسمى تخيلات
حركة النفس عند القصد الى المطلوب من امور حاضرة في الذهن الى امور غير حاضرة فيه
وهذا اخص من الاول ح ما ذكره في النمط الثالث وهو حركة النفس في المعاني [illegible]

بالمفكر طلبا الحد الاوسط وما يجري مجراه لتحصيل المطلوب وهو اخص من الثاني والاول
وما يجري مجراه لتحصيل المطلوب وهو اخص من الثاني والاول خاص بالافراد الانسانية
بالمنطق وهو الذي ذكره الشيخ في الرسم المنطقي اذ المنطق انما يبحث عن طريق انتقال النفس من
الامور الحاضرة الى غيرها وصحتها وفسادها والثالث خاص بالحكيم قوله ان ينتقل من الامور
قوله ما يكون والامور الحاضرة اعم من ان يكون تصورات او تصديقات والتصديقات اما علمية او
ظنية او وضعية او تسليمية لان التصديق اما مع الجزم اولا والاول ان لم يكن مطابقا فهو الجهل وان
كان فهو العلم وهو ان كان بمجرد العقل فهو البديهي من الاوليات وان كان بالقوى البدنية الخارجية فهو الحسي
ويدخل فيه المجربات والمتواترات والحدسيات وبالداخلة الوجداني وان كان من الاعتقاد
الى شخص فالتقليدي وان كان من غير ذلك فالمستدل والعاري عن الجزم فالراجح الظن والمرجوح
الوهم والمساوي الشك ونريد بالعلم ههنا ما يكون مع الجزم فالبديهي والحسي والوجداني والتقليد
والمستدل والجهل علمي ولهذا قال علميا وما قال علما والظني ان وضع ليبتني البرهان عليه اما
مع حسن الظن او مع الانكار كنقيض المدعي في قياس الخلف فقط وانما لم يورد الشيخ حرف
العناد بين الوضع والتسليم لان تباينهما اعتباري وهذه الاقسام آتية في التصور ايضا لكن لما
لم يكن لها فائدة في الامور الحاضرة كما يكون لاقسام التصديق تركها الشيخ واقسامها المفيدة فيها
هي كونها ذاتية او عرضية او جنسا او فصلا وغير ذلك ونعني بالامور التي فوق واحد وهي اجزاء
المعرفات والاقيسة لان الفكر لا يتم بمفرد قال وهذا الانتقال لا يخلو من ترتيب فيما يتصور فيه
وهيئة وذلك الترتيب والهيئة قد يقع على وجه صواب وقد يقع لا على وجه صواب وكثيرا ما يكون الوجه
الذي ليس بصواب شبيها بالصواب او موهما انه شبيه به فالمنطق علم يتعلم منه ضروب
الانتقالات من امور حاصلة في ذهن الانسان الى امور مستحصلة واحوال تلك الامور وعدد
اصناف ما ترتيب الانتقال فيه وهيئته جاريان على الاستقامة واصناف ما ليس كذلك اقول
حركة النفس من الامور الحاضرة الى غيرها لا يمكن الا بطريق وتلك الطرق لا تخلو من ترتيب تلك الامور
وهيئة ذلك الترتيب حتى يحصل منه واحد مفيد وذلك الترتيب قد يقع صوابا وهو ان يكون على
وجه يفيد المطلوب وقد لا يقع وصواب الترتيب في التعريفات ان يوضع الجنس او ما يقوم مقامه اولا ثم يقيد
مقامه وصواب هيئته ان يحصل للاجزاء صورة وحدانية مطابقة لصورة المطلوب وصواب
الترتيب في القياسات ان يوضع الصغرى ثم الكبرى بتقدير رعاية ترتيب الاطراف وصواب

الهيئة ان يكون من ضروب منتجة والفساد في القسمين ان يكون بخلاف ذلك ثم الذي ليس بصواب
قد يكون شبيها بالصواب او موهما انه شبيه به وليس التميز بين الصواب وما ليس بصواب
من العلوم البديهية والا لما تناقضت مقتضيات الافكار لكنا مرة احتيج الى علم يعلم منه اقسام
حركة النفس من الامور الحاضرة الى غيرها كما يعلم اقسام المعرفات والاقيسة ويعلم احوال تلك الامور
من كونها ذاتية وعرضية وجنسا وفصلا ونوعا وخاصة وعرضا عاما وموضوعا ومحمولا وقضية
وعكس قضية ونقيض قضية ويعلم عدة اصناف ما يكون الترتيب والهيئة فيه جاريين على
وجه مفيد للمطلوب مثلا ان يعلم المتصورات اللائقة بكل واحد واحد من الحد التام والناقص
والرسم التام والناقص ويعلم الايجاب والسلب والجهات والاختلاطات المنتجة والضروب
المنتجة ويعلم اصناف ما ليس اصنافا كذلك وهذا رسم للمنطق بحسب **قال** اشارة وكل تحقيق
يتعلق بترتيب الاشياء حتى يتادى منها الى غيرها بل بكل تأليف فذلك التحقيق يحوج الى تعرف
المفردات التي يقع فيها الترتيب والتأليف لا من كل وجه بل من الوجه الذي لاجله يصلح لان يقع فيه ولذلك
يحوج المنطقي الى ان يراعي احوالا من احوال المعاني المفردة ثم يتنقل منها الى مراعاة احوال التأليف
اقول كل تحقيق يتعلق بترتيب الاشياء بل بأي تأليف يقع فيها حتى يتادى منها الى غيرها فذلك
التحقيق يحوج الى تعرف المفردات التي يقع فيها الترتيب او التأليف لا من كل وجه بل من الوجه الذي
لاجله يصلح لان يقع الترتيب والتأليف فيه وذلك التحقيق كمن اراد ان يتخذ السكنجبين فانه لا يحتاج الى
معرفة ماهية العسل والخل او انهما مركبان من الهيولى والصورة او من اجزاء لا تتجزى وامثال ذلك
بل يحتاج الى معرفة الوجه الذي يتكون منه السكنجبين كما يعرف حموضتهما وحرارتهما وكميتهما وكيفيتهما
فكذا المنطقي لا يحتاج في تحقيق المعاني المفردة المستعملة في الموصل الى التصور والتصديق بل يحتاج
الى معرفة الوجه الذي يقع فيه التأليف الموصل وذلك الوجه هو عوارض المعقولات الثانية وتحقيق
ذلك ان الماهيات اذا عقلت اولا سميت معقولات اولى واذا حكم عليها بحكم مثل كونها كلية
او جزئية ذاتية او عرضية موضوعة او محمولة او نسبة ما ثابتة او غير ثابتة وامثال ذلك
سواء كان الحكم خبريا او تقييديا تكون تلك المعقولات ثانية فالكلي والجزئي والذاتي والعرضي والموضوع
والمحمول وما يجري هذا المجرى معقولات ثانية واذا حكم عليها بحكم خبري او تقييدي فتكون تلك
معقولات ثالثة لكون الذاتي جنسا وفصلا والعرضي خاصة او عرضا عاما وكون مجموع الموضوع
والمحمول والنسبة قضية ولو حكم عليها يحصل معقولات رابعة ككون القضايا قياسا وعكسا

هذا ويجب المنطقي انما يقع في المعقولات الثانية وما بعدها الا انها هي الوجوه المفيدة في
امر الموصل وهي اعراض ذاتية للمعقولات الثانية فموضوع المنطق المعقولات الثانية كما
يجب ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية فالبحث عن المعقولات الثانية بانها ما
هي وكيف هي لا يكون من المنطق بل هو من الفلسفة الاولى ووقوعه في المنطق انما يكون
بالمبادئة لا بالاصالة بل انما يبحث عنها من حيث انها جنس او فصل او خاصة او عرض عام
او حصة او عكس حصة الى غير ذلك من المعقولات الثانية وما بعدها التحقيق جعل الا
ثابتا والترتيب اخص من التأليف فان كل ترتيب فيه تأليف من غير عكس كالمعاجين **قال**
اشارة ولان بين اللفظ والمعنى علاقة ما وربما اثرت احوال اللفظ في احوال المعنى
فلذلك يلزم المنطقي ايضا ان يراعي جانب اللفظ المطلق من حيث ذلك غير مقيد بلغة
قوم دون قوم الا فيما يقل **اقول** يلزم على المنطقي مراعاة الالفاظ واحوالها لا لذواتها
بل لما بينها وبين المعاني من العلاقة الدالة والمدلولية وذلك لان وجود الاشياء على اربع اقسام
وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في اللفظ ووجود في الخط والخط يدل على اللفظ
واللفظ على المعنى الذهني والمعنى على المعنى الخارجي والدلالتان الاوليان وضعيتان تختلفان
بالامم والثالثة طبيعية وهي لا تختلف فالخط يدل على اللفظ اولا وبواسطته على المعنى وعلى المعنى
الخارجي وبين اللفظ والمعنى علاقة وضعية فقد يؤثر احيانا احوال اللفظ في احوال
المعنى كما يختلف معاني الافعال باختلاف احوال الفاظها وكذا معاني الاسماء باختلاف الفاظها
افرادا وتثنية وجمعا وكتقديم الخبر على المبتدأ فانه يفيد الحصر وكذا دخول النفي على الجزء الاول
والاستثناء على الجزء الثاني واجبا ذلك فيمتنع على المنطقي ان يبحث عن احوال اللفظ الموضوع على
وجه لا يختص بلغة الا في القليل فان مباحث الالفاظ منها ما لا يختص بلغة دون لغة كالبحث عن
الدلالات الثلاث وكون الموضوعات اسماء وكلمات وادوات ومتواطئة ومشتركة ومشككة واعلاما
وحقيقة ومجازا وكدخول السلب على الرابط المقتضي للسلب وعكسه المقتضي للعدول وكما ذكرنا من
فائدة الحصر وغير ذلك وبالجملة مما ثبت ما ذكر في شرائط التناقض والمغالطات اللفظية ومنها
ما يختص بلغة دون لغة كالحركات الاعراب الدالة على الفاعلية والمفعولية والاضافة في لغة العرب
ولام التعريف والاستغراق وحروف الحصر وتكرار الرابطة في الفارسية وغير ذلك مما يختص بلغة
دون لغة **قال** اشارة ولان بين اللفظ المجهول ازاء المعلوم وكما ان الشيء قد يعلم تصورا ساذجا

مثل علمنا بمعنى اسم المثلث وقد نعلم تصورا معه تصديق مثل علمنا ان كل مثلث فان زواياه مساويه
لقائمتين لكن الشيء قد يجهل من طريق التصور فلا يتصور معناه الى ان يعرّف مثل ذي الاسمين
والمنفصل وغيرهما وقد يجهل من جهة التصديق الى ان يعلم مثل كون القطر قويا على ضلعي القائمه
التي يوترها **اقول** المجهول في مقابلة المعلوم لان الشيء اما ان يكون معلوما او لم يكن والمراد بالمجهول
ههنا ما لا يكون معلوما فكما ان الشيء قد يعلم بطريق التصور وقد يعلم بطريق التصديق فكذا قد يجهل
من جهة التصور وقد يجهل من جهة التصديق مثال ما يعلم بطريق التصور علمنا بمعنى اسم المثلث
وانما قال بمعنى اسم المثلث ولم يقل معنى المثلث لان المعنى انما يكون بالنسبة الى الاسم مثال ما يعلم بطريق
التصديق علمنا ان كل مثلث فان زواياه مساويه لقائمتين وذلك تصديق برهن عليه في الشكل
الثاني والثلثين من المقاله الاولى من كتاب اقليدس مثال ما يجهل من جهة التصور ذو الاسمين والمنفصل
وغيرهما وتعريفهما موقوف على مقدمات وهي ان كل عددين مفروضين فاما ان يعدّ احدهما الاخر
او يعدهما ثالث ... هي الواحد والمقادير المتحده النوع كالخطوط والسطوح والاجسام
فاما ان يكون حكمها ذلك او يكون بحيث لا يعدهما شيء اصلا فان كان الاول يسمى المقادير متشاركه
وان كان الثاني يسمى متباينه والخطان المنطقان في القوة ما يتشارك مربعاهما واذا عرف هذا
فكل خطين متباينين في الطول منطقين في القوة لخطين يكون نسبة احدهما الى الاخر نسبة الخمسة الى
جذر الثلاثة مثلا يسمى مجموعهما بذي الاسمين وفضل اطولهما على الاصغر بالمنفصل مثال ما يجهل
من جهة التصديق كون القطر قويا على ضلعي القائمه التي يوترها القطر الزاويه القائمه هي
كل واحد من الحادثين المتساويين عن جنبتي خط مستقيم يقوم على اخر مستقيم ويسمى الخطان
المحيطان بها ضلعيها والخط الذي يصل بينهما وترا للزاويه والضلعان وهذه صورتها وهذا
القطر قوي على ضلعي القائمه التي يوترها اي مساوي مربعه مربعيهما
مثلا اذا كان احد الضلعين ثلثه والاخر اربعه يكون القطر خمسه لان مربعها
وهو خمسه وعشرون تساوي مجموع مربعيهما وهما تسعه وستة
عشر بين ذلك في الشكل السابع والاربعين من المقاله الاولى من اقليدس
المسمى بالعروس وانما قال في التصور الى ان يعرف وفي التصديق
الى ان يعلم لان التصور يسمى معرفه والتصديق علما **قال** والسلوك الطبيعي فينا في العلوم
ونحوها اما ان يتجه الى تصور يستحصل واما ان يتجه الى تصديق يستحصل وقد جرت

لما التصور قولا شارحا ومنه حد ورسم ونحو والتام

العاده بان يسمى الشيء الموصل الى التصديق المطلوب حجه ومنه قياس ومنه استقراء ونحوه ومنها
افضل من الحاصل المطلوب فلا سبيل الى ادراك مطلوب مجهول الا من قبل حاصل معلوم فلا
سبيل ايضا الى ذلك مع الحاصل المعلوم الا بالتفطن للجهة التي لاجلها صار مؤديا الى المطلوب
اقول لما علم ان المجهول اما مجهول من جهة التصور او من جهة التصديق فالطرق التي
سلكها في اكتساب العلوم او الظنون اما موصل الى التصور او الى التصديق والمنطق
منقسم الى قسمين وقد جرت العاده بان يسمى الموصل الى التصور قولا شارحا ومنه حد
ورسم ومثال ومقايسه والى التصديق حجه ومنه قياس واستقراء وتمثيل كما يجيء في القول الاول
والحجه ينتقل من الحاصل الى غير الحاصل فلا سبيل الى ادراك مطلوب مجهول الا من حاصل
معلوم وايضا العلم بذلك المعلوم كيف ما كان لا يكفي في ادراك المجهول بل لا بد وان يتصور الوجه
الذي به صار العلم بذلك المعلوم مؤديا الى المطلوب كما ان الحد انما يفيد تعقل كنه ماهية المحدود
ان لو تصور ذاتياته مفرداته والقياس انما يفيد ان لو تصور اندراج الاصغر تحت حكم الاكبر
فان الانسان اذا علم ان زيدا بكر وان البكر لا تحبل ثم تراها عظيم البطن فربما يظنها حبلى
وذلك لعدم تصوره اندراجها تحت حكم الكبرى حد الشيء نهايته والرسم هو الاثر والحجه الغلبه والقياس
التقدير والمثال والاستقراء التتبع **قال** اشارة فالمنطق ناظر في الامور المتقدمه المناسبه
لمطلوب مطلوب وفي كيفية تأديتها بالطالب الى المطلوب المجهول فمقتضاه ذكر امر المنطق ان
ان يعرف مبادي القول الشارح وكيفية تاليفه حدا كان او غيره وان يعرف مبادي الحجه وكيفية
تاليفها قياسا كان او غيره واول ما يفتتح منه فانما يفتتح من الاشياء المفرده التي منها يأتلف الحد
والقياس وما يجري معهما فلنفتتح الان ولنبدأ بتعريف كيفية دلالة اللفظ على المعنى **اقول** قد
علمت ان المنطق ينظر في المعاني المفرده من الجهة الذي يفيده في امر الموصل وفي كيفية التادي
بها الى المطلوب فمقتضاه ذكر امر المنطق ان يعرف مفردات القول الشارح وكيفية تاليفها حدا
كان او رسما او مثالا وان يعرف اجزاء الحجه وكيفية تاليفها قياسا كان او استقراء او تمثيلا ولما
كان المفرد مقدما على المؤلف طبعا فالاولى ان يفتتح بالبحث عن المعاني المفرده التي يأتلف منها الا
القول الشارح والحجه ولما كانت دلالة الالفاظ مشتركه بين القسمين وسابقه في الاكثر على المعنى فالاولى ان
يقدم البحث عنها **قال** اشاره الى دلالة اللفظ على المعنى اللفظ يدل على المعنى اما على سبيل المطابقه
بان يكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك المعنى وبازائه مثل دلالة المثلث على الشكل المحيط به ثلثة اضلاع

وأما على سبيل التضمن بأن يكون المعنى جزءاً من المعنى الذي يطابقه مثل دلالة المثلث على الشكل بل
لا على أنه اسم للشكل بل على أنه اسم لمعنى جزؤه الشكل وأما على سبيل الاستتباع والالتزام بأن
يكون اللفظ دالاً بالمطابقة على معنى ويكون ذلك المعنى يلزمه معنى غيره كالرفيق للحاجز لا كالجزء بل
هو مصاحب ملازم مثل دلالة لفظ السقف على الحائط والانسان على قابل صنعة الكتابة **اقول**
الدلالة هي كون الشيء بحيث متى أدرك أدرك منه شيء آخر والشيء الأول هو الدليل والثاني المدلول والدليل
إما لفظ أو غير لفظ وغير اللفظ إما دليل بحسب الوضع أولاً والوضع هو تخصيص شيء بشيء ليفهم
الثاني عند إدراك الأول وإن لم يكن بحسب الوضع يسمى دليلاً عقلياً كالأقيسة من الأشكال الأربعة وغيرها
والأول يسمى دليلاً حسياً كالعقود والإشارات والنصب وهو جمع نصبة وهي ما ينصب لوجدان
السبيل وكدلالة الشمس لوقت الصلوة والدليل اللفظي إما وضعي أو غير وضعي وغير الوضعي إن كان
بالطبع أي طبع اللافظ بمقتضيه كأخ بحال الوجع وأف على الضجر وأخ أخ على أذى الصدر يسمى
دلالة طبعياً وإن لم يكن بالطبع يسمى دلالة حسياً ويسميه بعضهم عقلياً أيضاً كاللفظ المسموع
من وراء الجدار الدال على اللافظ سواء كان مهملاً أو موضوعاً مفهوم الدلالة بالنسبة إلى الشامل او
غير مفهوم وما هو وضعي منها إما دال بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام ولا يرد على التعريف الذي
ذكره الشيخ للدلالات الثلث ما ورد على ما قيل دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مطابقة وعلى جزئه تضمن
وعلى خارجه التزام من أن اللفظ قد يكون موضوعاً لمعنى ويكون جزؤه لازمه فدلالته عليه بالتضمن أو الالتزام
كلفظ الامكان المشترك بين الخاص والعام ولفظ المشترك بين الجزء والنور فإنه إذا أطلق الأول على
الخاص فهو يدل على العام بالتضمن مع أنه موضوع له وإذا أطلق الثاني على الجرم فهو يدل على الضوء
النور بالالتزام مع أنه موضوع له وعلم هذا أن دلالة اللفظ على جزء المعنى وعلى لازمه قد تكون بطريق
المطابقة لأن الشيخ قيدها بقوله بأن يكون اللفظ يسمى لذلك كما قيد قوم من المحققين حيث قالوا
دلالة اللفظ على المعنى إن كانت لوضعه له فهي المطابقة وإن كانت لوضعه لما تركب منه فهي التضمن وإن
كانت لوضعه لملزومه فهي الالتزامية وذكر الالتزام مثالين لأن الأول الغير المحمول والثاني المحمول ثم
دلالة المطابقة وضعية محضة ودلالة التضمن والالتزام باشتراك الوضع والعقل والوضع ضعيف
في الالتزام لخروج المدلول عن المسمى ولذا لا ينضبط المدلول وبسببها حجر استعماله
في العلوم ولا يقصد بالحد الناقص والرسم الماهية بل تميزها عما عداها وذلك مدلولهما المطابقي
قال أشار إلى المحمول إذا حملنا أن الشكل محمول على المثلث فليس معناه أن حقيقة

المثلث هي حقيقة الشكل ولكن معناه أن الشيء الذي يقال له مثلث فهو بعينه يقال له شكل سواء كان
في نفسه معنى ثالثاً أو كان في نفسه أحدهما **اقول** أشار إلى معنى المحمول وإن كان موضعه
بعد مباحث الألفاظ فلعله إنما أورده هاهنا ليعرف لمن أطلق الاسم على المعنى ليس بحمل ويقول
إنا إذا حملنا ج ب فليس معناه أن حقيقة ج هي حقيقة ب وإلا لكن حقيقة ج مغاير لحقيقة ب وإلا
لما صدق حيث لم يكن كذلك بل معناه أن الشيء الذي يصدق عليه أنه ج هو بعينه يصدق عليه أنه ب
سواء كان ذلك الشيء في نفسه معنى ثالثاً مغايراً لمعنى ج وب أو كان هو في نفسه أحدهما مثال ما يكون
معنى ثالثاً قولنا الضاحك كاتب ومثال ما يكون نفس الموضوع قولنا الانسان كاتب ومثال ما يكون
نفس المحمول الكاتب يصح الانسان فهذا الحمل يستدعي اتحاد الموضوع والمحمول من وجه وإلا لما
أمكن الحمل بهو هو وتغايرهما من وجه وإلا لما بقي الوضع والحمل وما به الاتحاد غير ما به التغاير
فما به الاتحاد شيء واحد وهو ذلك الشيء وهذا الحمل هو الحمل بهو هو ويسمى المواطاة وهاهنا حمل آخر يسمى
حمل الاشتقاق وهو أن لا يحمل الشيء بهو هو بل يحمل بهو هو ما يشتق منه أو يتركب منه ومن النسبة كالعلم
بالنسبة إلى الانسان فإنه لا يصح أن يقال الانسان هو علم بل عالم أو ذو علم أوله علم **قال** أشار إلى
اللفظ المفرد والمركب اعلم أن اللفظ قد يكون مفرداً وقد يكون مركباً واللفظ المفرد هو الذي لا يراد
بالجزء منه دلالة أصلاً حين هو جزؤه مثل تسميتك انساناً بعبد الله فإنك حين تدل بهذا على ذاته لا على
صفته من كونه عبداً لله فلست تريد بقولك عبد الله وتعني بعبد شيئاً وفي عبد الله نعتاً له لا
اسم وهو مركب لا مفرد **اقول** قال المعلم في التعليم أن اللفظ المفرد هو الذي ليس لجزئه دلالة
أصلاً واعترض عليه بعض المتأخرين بعبد الله وأمثاله إذا جعل علماً لشخص فإنه مفرد مع
أن لأجزائه دلالة ما وأجاب آخرون بأنه إنما يكون مفرداً باعتبار الوضع الثاني لا باعتبار الوضع
الأول وباعتبار الوضع الثاني لا يدل أجزاؤه وإنما يدل باعتبار الوضع الأول وهو بذلك الاعتبار
مركب **اقول** هذا كلام حسن لكنه لا يدفع الاعتراض لأن قوله ليس لجزئه دلالة أصلاً يدل ظاهراً على
نفي الدلالة مطلقاً ولا يجوز في التعريفات تغيير ظواهر الألفاظ والاعتراض إنما ورد على هذا ولهذا
غيره الشيخ وقال اللفظ المفرد هو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة أصلاً حين هو جزؤه وفي أبدال
الاعتراض بأن عبد الله حيث جعل علماً لشخص معين أراد به من مجموع هذا اللفظ لا يراد شيء من
أجزاء هذا المجموع شيء أصلاً بل إنما يراد حيث لا يكون جزءاً لهذا المعنى المجموع المحمول عليه وفي
لا فرق بين لفظ عبد من عبد الله ولفظ إن من انسان فإن كلاً منهما لا يراد به شيء حين يكون

جزا لهذا المجموع وجاز ان يراد جزء لا يكون جزءا وهو الصفة والشرط لكن يدخل فيه هذا التعريف الالفاظ

المهملة الا ان يقال هو اللفظ الموضوع الذي لا يراد بالجزء منه اصلا جزء هو جزؤه قال والمركب

هو ما يخالف المفرد ويسمى قولا فمنه قول تام وهو الذي كل جزء منه لفظ تام الدلالة اي اسم او

فعل وهو الذي يسميه المنطقيون كلمة وهو الذي يدل على معنى موصود لشيء غير معين مع زمان

معين من الثلاثة وذلك مثل قولك حيوان ناطق ومنه قول ناقص مثل قولك في الدار وقولك لا انسان

فان الجزء من امثال هذين يراد به الدلالة الا ان احد الجزئين اداة لا يتم مفهومها الا بقرينة مثل لا او

فان القايل زيد في او زيد لا لا يكون قد حمل على كمال ما يدل عليه في مثله ما لم يقل في الدار او لا انسان لان

في ولا اداتان ليستا كالاسماء والافعال اقول اذا علم المفرد فالمركب هو لفظ يراد بالجزء منه دلالة

جزء هو جزؤه لان المركب خلاف المفرد والمركب يسمى قولا وما يتركب منه القول ثلثة اسم

وفعل وحرف وجنسها كلمة وهي لفظ مفرد وضع لشيء وهي ينحصر في هذه الثلاثة لانها اما ان دلت

على شيء في نفسها اولا والثاني الحرف والاول ان لم يدل بالصيغ او بهاج المادة على احد الازمنة

فهو الفعل وانما قلنا مع المادة لان بعض الافعال لا يدل بالصيغة وحدها بل مع المادة كقولنا

آمد وآيد ويسمى الفعل الى الاسم بنسبة العرض الى الجوهر ونسبة الحرف اليهما نسبة الصفة الى

الذات اذ الصفة ما يكون معقولا بغيره والذات معقولة بذاتها بنفسها والكلمة عند المنطقيين بعض

اقسام الفعل كما عرفه الشيخ بانه الذي يدل على معنى موصود لشيء غير معين في زمان معين من

والماحال لشيء غير معين ليخرج عنه مضارع غير الغائب كامشي ونمشي وتمشي فانها ليست

كلمة عند المنطقيين لا هي من كلمات لكونها محتملة للصدق والكذب ولدلالة الزوايد على

المعاني المعينة من المتكلم والمخاطب ودلالة التاء على المصدر وكذلك ماض غير الغايب بخلاف

الغائب فان المسند اليه ومدلول الزوايد غير معلوم فيه وليس للفظ دلالة عليه فيصير

كالمهمل فلا يكون مركبا والحق انها لا تخرج عنه لان دلالتها بالوضع ليست على معين بعينه

بل على المتكلم من حيث هو المتكلم والمخاطب من حيث هو المخاطب وانما يتعين بقرينة

المتكلم من حيث هو المتكلم والمخاطب من حيث هو المخاطب وانما يتعين بقرينة التكلم قال

مع زمان معين من الثلاثة ليخرج مثل الغبوق والصبوح والمتقدم والمتاخر فان امثال

ذلك انما يدل على زمان غير الثلاثة لكن يدخل فيه مثل هيهات فانما ترك الشيخ تعريف الاسم

لدلالة تعريف الفعل عليه اذ بين الاسم والفعل تقابل العدم والملكة ولقوله في الاسم والفعل

يأتي الدلالة دلالة على الاداة بوصفها واذا عرف ذلك فنقول القول اما تام وهو الذي

يكون فيه لفظا او اسم وفعل مثال الاول حيوان ناطق ومثال الثاني الذي يكتب وناقص مثل في الدار

ولا انسان فانه مركب لكن احد جزئيه لفظ ولا اداة لا يتم مفهومها الا بقرينة قال من قال

زيد في او زيد لا لا يدل كما يدل حيث يتم مع الاول الدار ومع الثاني انسان فيقال زيد في الدار وزيد لا

انسان قال اشاره الى اللفظ واللفظ الكلي اللفظ قد يكون جزئيا وقد يكون كليا والجزئي

هو الذي يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه مثل المتصور من زيد واذا كان الجزئي

كذلك يجب ان يكون الكلي مقابلا له وهو الذي لا يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه فان

امتنع امتنع بسبب من خارج مفهومه وبعضه يكون كثيرا فيه بالفعل مثل الانسان

وبعضه كثيرا فيه بالقوة والامكان مثل الشكل الكري المحيط باثنتي عشرة مخمسات

وبعضه ليس يقع فيه الشركة لا بالفعل ولا بالقوة والامكان لسبب غير نفس مفهومه مثل الشمس

عند من لا يجوز وجود شمس اخرى مثال الجزئي زيد وهذه الكرة المحيطة بذلك وهذه الشمس

مثال الكلي الانسان والكرة المحيطة مطلقة والشمس اقول اللفظ اما جزئي او كلي لانه

اما ان يمنع نفس تصور معناه اشتراك كثيرين فيه او لا يمنع والاول هو الجزئي كقولنا زيد وهذا

وهذا الانسان والثاني الكلي كقولنا المعنى الانسان وانما قال نفس تصور معناه لانه لو امتنع

الشركة فيه بسبب خارج عن نفس تصور معناه لا يخرجه ذلك عن الكلية كالشمس عند من لا يجوز

وجود شمس اخرى واقسام الكلي باعتبار الشركة ثلثة لانه اما ان يكون كثيرا فيه بالفعل او

بالقوة او لا بالفعل ولا بالقوة والاول كالانسان والثاني كالشكل الكري المحيط باثنتي

عشرة قاعدة مخمسات فانه غير مشترك فيه بالفعل بل بالقوة اذ ليس في الخارج له افراد

الثالث كالشمس عند من لا يجوز وجود شمس اخرى فالاقسام باعتبار الشركة ثلثة واما بحسب

الوجود والعدم والامتناع وعدمه فستة لانه اما ممتنع الوجود اولا والاول كشريك الباري

والثاني اما موجود في الخارج اولا والثاني كالعنقاء والاول اما واحد او اكثر والاول اما مع امكان

مثله او مع امتناعه والاول كالشمس عند من يجوز وجود شمس اخرى والثاني كهي عند من

لا يجوز والاكثر اما متناه كالكوكب او لا كالنفس الناطقة واعلم ان الجزئي والكلي بالذات

هو المعنى وبالعرض هو اللفظ والكلام بعد هذا فيهما بالذات قال اشاره الى الذاتي

والعرضي اللازم والمفارق وقد يكون من المحمولات ذاتيه وعرضيه لازمه ومفارقه ولنبداء

بعرف الاشد اعلم ان من المحمولات محمولات هي مقومة لموضوعاتها وليست اعني بالمقوم
المحمول الذي يفتقر الموضوع اليه في تحقق وجوده ككون الانسان مولودا او مخلوقا او
محدثا وكون السواد عرضا بل المحمول الذي يفتقر اليه الموضوع في ماهيته ويكون داخلا
في ماهيته جزءا منها مثل الشكلية للمثلث او الجسمية للانسان ولهذا لا تفتقر في تصور
الجسم جسما الى ان يمتنع عن سلب المخلوقية عنه من حيث تصوره جسما وتفتقر في
تصور المثلث مثلثا الى ان يمتنع عن سلب الشكلية عنه ولما كان هذا فرقا غير عام بل قد يكون
بعض اللوازم الغير المقومة كذلك الصق على ما ستطلع عليك وكله في هذا الموضع فرق

اقول كل ما هو محمول على موضوع وكل محمول على موضوع اما ان يكون ذاتيا له او
عرضيا لازما او عرضيا مفارقا لانه لا يخلو من ان يكون جزءا لماهيته اولا والاول ذاتي والثاني
عرضي والعرضي ان امتنع انفكاكه عن الموضوع فهو عرضي لازم والا فعرضي مفارق ويقال
للذاتي مقوم وليس المراد بالمقوم المحمول الذي يفتقر الموضوع اليه في تحقق وجوده ككون
الانسان مولودا او مخلوقا او محدثا وكون السواد عرضا بل المراد بالمقوم المحمول الذي
يفتقر اليه الموضوع في ماهيته اي يكون جزءا لماهيته كالشكل للمثلث والجسم للانسان ولهذا
لا يفتقر في تصور الجسم جسما من حيث هو تصور جسما الى المخلوقية حتى يمتنع تصوره ان
لو سلب المخلوقية عنه ويفتقر في تصور المثلث مثلثا الى الشكلية له حتى امتنع تصوره
لو سلب الشكلية عنه وهذا الفرق ليس في خواص الذاتيات وبين جميع العرضيات
وان بعض العرضيات هي اللوازم البينة تشاركها فيه كما يجي في الاشارة التي بعدها
الآتية لكنه فرق في هذا الموضع اي الموضع الذي اوردها الفرق بين الذاتيات ولوازم الوجود
كما نفرق بين المثلث والدائرة بان المثلث مضلع بخلاف الدائرة مع ان المضلع يعم المثلث
وغيره واعلم ان الشيخ ترك في الشفاء ان العرض ليس ذاتيا للاعراض فان كان
قد ذكر السواد مثالا في موضوع نسبته بينه وبين الموضوع والنسبة مباينة ولا ما قد يعقل
السواد مع الذهول عن تعلقه بشي اخر قال اشارة الى الذاتي المقوم اعلم ان كل
شي له ماهية فانه انما يتحقق موجودا في الاعيان او متصورا في الاذهان بان يكون
اجزاؤها حاضرة معه واذا كانت له حقيقة غير كونه موجودا احد الوجودين
وغير متقوم به فالوجود معنى مضاف الى حقيقته لازم او غير لازم واسباب وجوده

ايضا غير اسباب ماهيته مثل الانسانية فانها في نفسها حقيقة ما وماهية ليس انها موجودة
في الاعيان او موجودة في الاذهان مقوما لها بل مضاف اليها ولو كان مقوما لها استحال
ان يتمثل معناها في النفس خاليا عما هو جزؤها المقوم ماسحا ان يحصل لمفهوم الانسانية
في النفس وجود ويقع الشك في انها هل لها في الاعيان وجود ام لا اما الانسان فعسى لا
لا يقع في وجوده شك لا بسبب مفهومه بل بسبب الاحساس بجزئياته وكل ان تجد مثالا لغرضنا
له من معان اخر اقول لما فرغ من تقسيم المحمول الى الذاتي والعرضي وتقسيم العرضي الى اللازم
وغير اللازم شرع في بيان احكام كل واحد منهما وهذه الفصل في بيان احكام الذاتي وتعريف
ان ماهية الشي هي ما به الشي هو هو وهي مشتقة عما هو اذ بها يجاب عن السؤال بما هو والمراد
بالماهية هاهنا الماهية المركبة بدلالة ذكر الاجزاء وايضا الماهية في عرف الحكما تختص بالمركبات
ولا خفا ان كل شي له حقيقة مركبة فانما يتحقق في الخارج او في الذهن اذا كانت اجزاء ماهيته موجودة
معه وهذه خاصة للاجزاء ومن اللوازم سواء كان ذهنيا او خارجيا تابع لوجود الماهية والتابع
متاخر بالذات فقوله بان يكون اشارة الى ان الاجزاء علة للماهية وكل شي فما لم يكن موجودا
غير حقيقته اما داخلا فيها او خارجا عنها كان الوجود ذهنيا او خارجيا فان كان وجوده
عين حقيقته فهو الواجب على مذهب الفلاسفة واما ان الوجود جزء الماهية حقيقة فما
يشم من كلام احد واما اذا كان خارجا كما في غير الواجب فهو معنى مضاف الى حقيقة الشي سواء
كان لازما كما في العقول او غير لازم كما في الحوادث ويكون اسباب وجوده غير اسباب ماهيته
اذ اسباب الوجود الفاعل والغاية والشرايط واسباب الماهية اجزاؤها كالانسان
فانه شي حقيقته غير متقومة بالوجود الذهني ولا بالعيني اذ لو كان كذلك استحال تصوره
مع الذهول عما هو جزؤه وليس كذلك اذ قد نتصور الانسان مع الذهول عن الوجودين اما
الوجود الخارجي فظاهر واما الذهني فلانا نتصور الانسان ولا نتصور حصوله في الذهن
وايضا لو كان الذهني جزءا له لما وجد الانسان في الخارج بدون الوجود الذهني وليس كذلك
ولظهور هذا ما ذكر الشيخ قوله واما الانسان فعسى لا الخ دفع الجواب سؤال وهو ان
يقال لم لا يجوز ان يكون العلم بانا نتصور الانسان ونشك في وجوده الخارجي اذ لا يشك احد في وجوده الخارجي
فاجاب بان العلم بوجود الانسان لم يحصل من نفس مفهومه بل من الاحساس بجزئياته
التي هي زيد وعمرو وذلك لا يضرنا وايضا انما ذكر الانسان تمثيلا فلو لم يكن لنا مثال

فما لا ضرورة الى الامثلة كثيرة **قال** مجموع مقومات الماهية داخلة مع الماهية في
التصور وان لم يخطر بالبال مفصلاً كما لا يخطر كثير من المعلومات بالبال لكنها اذا
اخطرت بالبال تمثلت فالانسان للشيء بحسب عرف هذا الموضع من المنطق هذه المقومات
ولان الطبيعة الاصلية التي لا تختلف فيها الا بالعدد بل الانسانية فانها مقومة لشخص شخص
تحتها وتفضل عليها الشخص بخواص له فهي ايضاً ذاتية فهذا هو المقوم **اقول**
اذا علم ان اجزاء الشيء لا بد ان تكون حاضرة مع من يتصور الشيء تكون اجزاؤه داخلة في التصور
سواء كانت خطرت ببالنا مفصلاً اولا اذ جاز ان نتصور الشيء ولا تكون اجزاؤه متصورة
لنا على التفصيل اما انا لا نخطرها بالبال وذلك لانا قد نتصور زيداً مثلاً في كثير من
الاوقات مع الاعراض عنها ونحكم عليه باحكام مع انا لا نتصور اجزاءه مفصلاً فانا لا
نتصور بعضها او نتصور الكل لكن لا على التفصيل وتحقيق ذلك ان ارتسام الصور
العقلية في العقل قد يكون ظاهراً اي ممتازاً بعضها عن بعض لتوجه العقل اليها
بالكلية وقد يكون خفياً لا لالتفات العقل الى شيء آخر او عدم العناية اليها كما يقع في الابصار
عند النظر دفعة الى عدة اشياء وهذا العلم يسمى علماً اجمالياً وما يخطر الاجزاء بالبال مفصلة
علماً تفصيلياً والمراد بالذاتي في بحث الكليات هو الجزء ويطلق الذاتي على ما هو اعم
من الجزء في بحث البرهان والماهيات من حيث هي تسمى طبائع وهي على قسمين ما يكون
اختلافه بالفصول كالجنس مثل الحيوان فانه يختلف بالناطقية والصاهلية وغيرهما من
الفصول وما يكون اختلافه بالعدد بسبب لحوق العوارض الخارجية من الكمية والهيئة
كالنوع مثل الانسان فانه انما يختلف بسبب العوارض اللاحقة لاشخاصه وكلا القسمين
مقوم الجنس لانواعه والنوع لاشخاصه ويفضل الشخص على الطبيعة النوعية بالخصوصية
وهو التعين والتشخص انما يكون ذلك التشخص حينئذ تعينه فيكون التعين ايضاً ذاتياً لذلك الشخص
قال اشارة الى العرضي اللازم الغير المقوم واما اللازم غير المقوم ويخص باسم اللازم
وان كان المقوم ايضاً لازماً فهو الذي يصحب الماهية ولا يكون جزءاً منها مثل كون المثلث مساوي
الزوايا القائمتين فهذا وامثاله من لواحق تلحق المثلث عند المقايسة الى حدود واجبة
ولكن بعدما تقوم المثلث باضلاعه الثلاثة ولو كانت امثال هذه مقومات لكان
المثلث وما يجري مجراه يتركب من مقومات غير متناهية **اقول** لما فرغ
عن

عن تعريف المقوم شرع في تعريف العرضي اللازم ولازم الشيء بحسب اللغة ما لا ينفك عنه وبحسب العرف
ما لا يمتنع انفكاكه عنه وهو اما داخل او خارج والاول هو اللازم المقوم والثاني اللازم
الغير المقوم واسم اللازم خص بالثاني وبعرف الحكماء وعرفه بانه الذي يصحب الماهية
ولا يكون جزءاً منها وهذا التعريف موافق للغة لا الاصطلاح وكلام الشيخ في المنطق [illegible]
عليه المصاحب للاتفاقي ولازم الشيء قد يلزمه من ذاته كالزوجية للاثنين وجوباً وقد يلزمه بالقياس
الى غيره ككون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة وغير ذلك وكون المثلث زواياه
مساوية لقائمتين ونصف الاربع قوائم وثلث الست قوائم وعلى هذا الى غير النهاية وهذه
تلحق الواحد والمثلث بالقياس الى الاعداد ونحوها لازماً لكن بعد تقوم المثلث باضلاعه الثلاثة
التي هي مقوماته وحصوله بالفعل اذ لو كانت امثال هذه مقومات لكان المثلث وما يجري
مجراه مما له امثال تلك اللوازم مركباً من مقومات غير متناهية وهو محال وما ذكره
لبيان استحالته شيئاً يعتد به والمشهور انه ح لا يمكن تعقل الماهية لامتناع احاطة الذهن
بما لا يتناهى وفيه نظر لجواز ان يعقل الماهية ح تعقلاً اجمالياً كما مر **قال** وامثال
هذه ان كان لزومها بغير وسط كانت [illegible] واجبة اللزوم وكانت لا يرتفع في الوهم مع
كونها غير مقومة وان كان بها وسط تبين به علمت واجبة به واعني بالوسط ما يقرن
بقولنا لانه حين يقال لانه كذا وهو الوسط ان كان مقوماً للشيء لم يكن اللازم مقوماً له
لان مقوم المقوم مقوم له بل كان ذلك حاله ايضاً فان احتاج الى وسط تسلسل الى غير النهاية
فلم يكن وسط وان لم يحتج فهناك لازم بين اللزوم بلا وسط ولئن كان الوسط لازماً متقدماً
واحتاج الى توسط لازم آخر او مقوم غير منته الى حد لكان لازم بلا وسط تسلسل الغاية
الى غير النهاية فلا بد في كل حال من لازم بلا وسط وقد بان انه ممتنع الرفع في الوهم فلا يلتفت اذا
الى ما يقال ان كل ما ليس مقوماً فقد يصح رفعه في الوهم ومن امثلته هذا ككون كل عدد مساوياً
لآخر او مفاوتاً **اقول** اراد ان يثبت وجود لوازم يمتنع رفعها عن ملزوماتها في الذهن
ليعلم ان هذا ليس خاصة للجزء كما زعم المتقدمون وهي اللوازم البينة اي التي بلا وسط اذ هي
لازمة للماهية في الذهن فيمتنع رفعها عنها وبعد ثبوت ان يقال انه وجد شيء من اللوازم بلا وسط
فقد حصل المطلوب ولئن كان الكل بوسط لزم التسلسل والمراد بالوسط ما يقرن بقولنا
لانه حين يقال لانه كذا كما يقال الانسان ضاحك لانه متعجب فالمتعجب هو الوسط وبيان لزوم

السلسل انه لو كان كل لازم بوسط فهذا الوسط لا بد من ان يكون مقوما للموضوع او لا
فان كان مقوما لم يكن اللازم مقوما له والا يلزم ان يكون اللازم مقوما للموضوع لان مقوم
المقوم مقوم فلم يكن لازما هذا خلف بل كان خارجا عن الوسط لازما له فان احتاج لزومه
للوسط الى وسط اخر فلا بد وان يكون هو خارجا عن ذلك الاخر ويكون الاخر خارجا عن الوسط
اذ لو كان داخلا في الاخر والاخر في الوسط يلزم دخوله في موضوعه وهو محال ولئن كان احدهما
خارجا فان كان بلا وسط لزم الخلف لان البعيد يكون الكل بوسط وان كان بوسط يعود الكلام
الاول من انه خارج من ذلك الوسط او الوسط خارج عن ملزومه وعلى هذا ولزم التسلسل
ملزوم استحالة العلم بثبوت لازم للملزوم لاستحالة احاطة العقل بما لا يتناهى وهذا بعد الاستحالة
هذا اذا كان الوسط بين اللازم والموضوع مقوما للموضوع اما اذا لم يكن بل يكون لازما له عاد
الكلام في لزومه للماهية أهو بوسط مقوم او غير مقوم ويلزم التسلسل كما مر فعلم ان اللازم
الذي بلا وسط متحقق وقد علم انه ممتنع الرفع في الوهم مطلقا قالوا ان كل ما ليس مقوما فهو
رفعه في الوهم ومن امثلة اللازم الذي يمتنع رفعه عن موضوعه في الوهم كون كل عدد مساويا لآخر
او مفاوتا له فانه غير مقوم مع انه يمتنع رفعه عن الماهية وكذا قولنا الواحد نصف الاثنين وامثاله
وههنا دقيقة وهي انهم قالوا الجبال لا يصح توهم رفعه مع بقاء الماهية بل الماهية وليس شيء من
اللوازم كذلك لان كل لازم فرض يصح توهم رفعه لئن لم يكن مرفوعا في الوهم مع بقاء الماهية بخلاف
الجزء قوله وان كان لها وسط سبق علمه واجب به اي لئن كان للوازم وسط سبق ذلك الوسط
علمه واجب اللزوم لموضوعها بل كان الوسط لا بد ان الموضوع قال اشارة الى العرض غير اللازم
واما المحمول الذي ليس بمقوم ولا لازم فجميع المحمولات التي يجوز ان تفارق الموضوع مفارقة سريعة
او بطيئة سهلة او عسرة مثل كون الانسان شابا وشيخا وجالسا وقائما اقول المحمول الذي ليس بمقوم
ولا لازم فجميع المحمولات التي يجوز ان تفارق الموضوع وذلك على قسمين ما لا يفارق وان جاز انفكاكه
ككون ... ومنها ما يفارق اما مفارقة سريعة ككون الانسان ضاحكا او بطيئة ككونه شابا او شيخا
سهلة ككون الصحيح جالسا او قائما او غير عسرة ككونه عاشقا ويمكن التركيب فالسريع السهل
كالنائم والسريع العسر كالمغشي عليه والبطيء السهل ككونه في الشباب والعسر ككونه
مجنونا قوله فجميع المحمولات التي يجوز ان تفارق الموضوع يدل على ان اللازم ما لا يجوز ان يفارق
فعلم ان ما ذكره في العصارات بوهم نفي اللازم ليس بجيد قال انسانه و...

كان المقوم يسمى ذاتيا فما ليس بمقوم لازما كان او مفارقا قد يسمى عرضيا ومنه ما يسمى عرضا
وستذكره اقول لما كان المحمول المقوم يسمى ذاتيا فما ليس بمقوم يسمى عرضيا اذ العرضي في مقابلة الذاتي
وما ليس بمقوم في مقابلة المقوم ومن العرضي ما يسمى عرضا وهو العرض العام ويجيء ذلك قال
اشارة الى الذاتي بمعنى اخر وربما قالوا في المنطق ذاتي لغير هذا الموضع منه وعنوا به غير هذا
المعنى وذلك هو المحمول الذي يلحق الموضوع من جوهر الموضوع وماهيته مثل ما يلحق المقادير او
جنسها من المناسبة والمساواة والاعداد من الزوجية والفردية والحيوان من الصحة والسقم
وهذا القبيل من الاعراض تختص باسم الاعراض الذاتية مثل ما يمثلون به من الفطوسة للانف
وقد يمكن ان يرسم الذاتي برسم يجمع الوجهين جميعا اقول المنطقيون كما اطلقوا الذاتي على كل ما
الكليات على المقوم كما مر فقد اطلقوا في كتاب البرهان على معنى اخر وسموه عرضا ذاتيا وهو
المحمول الذي يلحق الموضوع من ذاته اما بلا وسط كالمتعجب للانسان او بوسط مساو كالضاحك
بواسطة المتعجب او بواسطة الجزء كالمتحرك بواسطة الجسم ومثل الشيخ ما يلحق المقادير او جنسها من
المناسبة والمساواة والاعداد من الزوجية والفردية والحيوان من الصحة والسقم وللانف من الفطوسة
والمناسبة التي هي للمقدار والعدد كالنصفية والثلثية وما يجري هذا المجرى يكون عارضا للكم من
حيث هو الكم الذي هو جنس المقادير والمناسبات المختصة المقادير التي لا يكون في العدد كالنسبة التي
بين خطي ذي الاسمين كلامهم يكون عارضا للمقادير وكذا المساواة المطلقة تعرض للكم والمساواة
المقدارية للمقادير وللانسان ما يلحق المقادير او جنسها مثال ما يعرض لذات الموضوع من حيث هو
لحوق المناسبات المختصة بالمقادير للمقادير وما يعرض بواسطة الجزء كالقياسات التي
للمقادير بواسطة الكم الذي هو جزؤها وما يعرض بواسطة مساو كالتحرك المقداري بواسطة المناسبة
المختصة بالمقدار وجوهر الشيء حقيقته سواء كان بسيطا او مركبا والماهية قد تختص بالمركبات
كما مر ويمكن ان يرسم الذاتي بما يجمع القسمين كما يجيء وهو انه المحمول الذي لا يحتاج الموضوع في
اتصافه به الى خارج اخص او اعم قال والذي يقال في هذه الاعمال فالمحمول الشيء لاجل
امر خارج عنه اعم منه كلحوق الحركة للابيض فانه انما يلحقه لانه جسم وهو معنى اعم منه او اخص منه
مثل لحوق الحركة الضحك للحيوان فانه انما يلحقه لانه انسان وهو معنى اخص منه وكذلك لحوق الضحك
للحيوان فانه انما يلحقه لانه انسان اقول اذا عرفت الاعراض الذاتية فما عداها يسمى
اعراضا غريبة وهو ما يعرض الشيء لامر خارج عنه اعم او اخص مثال الاول لحوق الحركة للابيض

بواسطة انه جسم لان الجسم خارج عن مفهوم الاسود لا مفهوم الاسود شيء له السواد اما انه
جسم او غير جسم فخارج عن مفهومه مثال الثاني لحوق الحركة للموجود بواسطة انه جسم او
الضحك للحيوان بواسطة انه انسان والاولى ان يقال لحوق المتحرك والضاحك لان الكلام في المحمول
ولعله تساهل في هذا فيه ههنا اسم مادة لرده ويجوز ان يكون بواسطة خارج مباين كالحار للجسم بواسطة
النار او الشعاع وح يمكن حصر المحمولات بان يقال المحمول اما ان يكون عروضه بلا واسطة او بواسطة
والواسطة اما جزء او غير جزء وغير الجزء اما مساوٍ او اعم او اخص كان او مباين فانحصرت
المحمولات في ستة اقسام ثلثة اعراض ذاتية وثلثة غريبة قال اشارة الى المقول في جواب ما هو
المنطقيون الظاهريون عند التحصيل عليهم لا يفرقون بين الذاتي وبين المقول في جواب ما هو فانه
انتهى بعضهم ان يفتكر كان الذي يدل الخ قوله وان المقول في جواب ما هو من جملة الذاتيات ما كان
عام واسمه اعم ثم يتبلبلون اذا حقق عليهم الحال في ذاتيات هي اعم وليست اجناسا مثل اشيا
يسمونها فصول اجناس ويستعرفها لكن الطالب بما هو انما يطلب الماهية وقد عرفت الماهية
وانها انما يحصل بمجموع المقومات فيجب ان يكون الجواب بالماهية وفرق بين المقول في جواب
ما هو وبين الداخل في جواب ما هو والمقول في طريق ما هو فان نفس الجواب غير الداخل في الجواب والدال
فيه اقول لما سمعوا ان الجنس والنوع مقول في جواب ما هو وكلاهما ذاتي حسبوا ان
المقول في جواب ما هو هو الذاتي ثم بعضهم اذا انتبهوا ان الفصل ذاتي وليس بمقول في جواب ما هو احترز
في تعريف المقول في جواب ما هو حتى آل قوله الى ان المقول في جواب ما هو هو الذاتي الاعم ثم
اتوا بهم في هذا التعريف لما سمعوا ان فصل الجنس مثل الحساس والمتحرك بالارادة ذاتي اعم وليس
بمقول في جواب ما هو اذ جواب ما هو انما يصح بالماهية لان الطالب بما هو انما يطلب الماهية والماهية
انما تحصل بمجموع مقوماتها لا بعضها فلا يكون البعض مقولا في جواب ما هو بل يكون اما مقولا في طريق
ما هو او داخلا في جواب ما هو لانه يقال في جواب ما هو فيسمى بالمقول في جواب ما هو كالحيوان الناطق
جواب السؤال بما هو عن الانسان وكل جزء ذكرنا المطابقة كالحيوان او الناطق يسمى مقولا في طريق ما هو
وكل جزء ذكرنا التضمن كالجسم والجوهر وغيرهما يسمى داخلا في جواب ما هو والمقول في جواب ما هو يمتنع
ان يكون داخلا في جواب ما هو او يكون واقعا في طريق ما هو فقال تبلبلت الالفة اذا اضطربت
قال واعلم ان سوال السائل بما هو بحسب توجيه كل لفظ هو انه ما ذاته او مفهوم اسمه وانما هو
هو باجتماع ما يعمه ويعنيه وما يخصه حتى يتحصل ذاته المطلوب في هذا السؤال تحقيقها والامر الاعم لا يعمه

او مفهومه الشيء ولا مفهوم اسمه بالمطابقة ولهم ان يقولوا انا نستعمل هذا اللفظ على عرف ثان
ولكن عليهم ان يدلوا على المفهوم المستحدث وبما نرده الى هذا لهم دال على ما اصطلحوا
عليه عند النقل كما هو عادتهم واسأل عن هذا ستعلم ان لهم عن العدول عن الظاهر في العرف
هذا ما كنت لما سئ وتوبيه ان سوال السائل بما هو بحسب كل لفظ هو انه ما ذاته او
ما مفهوم اسمه وذاته او مفهوم اسمه وذاته انما يحصل باجتماع ما يعمه ويعنيه وهو الجنس القريب
وما يخصه وهو الفصل القريب حتى يحصل ذاته المطلوب تحقيقها بالسؤال والذاتي الاعم
ليس ذاته ولا مفهوم اسمه بالمطابقة وادل ليس هذا الا طلاق بحسب العرف اللغوي فان
ذهبوا الى ان استعمال هذا اللفظ في ذلك المعنى بالمطابقة لاصطلاح فيلزم عليهم ان يثبتوا
المفهوم الذي اصطلحوا عليه ويسندوا هذا الاصطلاح الى هذا لهم انهم نقلوا هذا اللفظ من
مفهومه اللغوي الى ذلك المفهوم كما هو العادة في سائر المصطلحات مع انا نبين عن قريب قصه
انه لا حاجة لهم الى النقل عن الظاهر هذا هو من طه الكتاب وفيه كلام لان الرسوم والحدود الناقصة
ايضا يجاب بها والشيخ صرح في كتبه انه قد يجاب بالرسوم والحدود الناقصة عند الاضطرار وههنا
حكم انه لا يجوز الا بالماهية والحق ما ذكره ثم اللهم الا ان يطلب كنه الشيء فانه لا يصح الجواب بهما.
اشارة الى اصناف المقول في جواب ما هو اعلم ان اصناف الدال على ما هو من غير بعض مفهوم
العرف ثلثة احدها بالخصوصية المطلقة مثل دلالة الحد على ماهية الاسم مثل دلالة الحيوان
الناطق على الانسان والثاني بالشركة المطلقة مثل ما يجب ان يقال حين يسأل عن جماعة مختلفة
بها مثلا فرس وانسان وثور ما هي فيقال لكل الا ذلك ولا يحسن الا الحيوان اصناف
الدال على ما هو من غير بعض مفهوم العرف اللغوي ثلثة احدها ما هو بحسب الخصوصية المطلقة
كدلالة الحد على المحدود الثاني ما هو بحسب الشركة المطلقة كدلالة الجنس على تمام المشترك
بين انواعه الثالث ما هو بحسب الخصوصية والشركة معا كدلالة النوع على ماهية افراده
ووجه الحصر ان المقول في جواب ما هو اما ان يكون مقولا على شيء واحد فقط او على الكثير والمقول
على الكثير اما ان يكون مقولا على واحد ايضا او لا مثال الاول دلالة الحيوان الناطق على الانسان
فانه يقال عليه بحسب الخصوصية اذ لو جمع مع غيره لا يصح هذا الجواب مثال الثاني دلالة الحيوان
على انواعه اذا سئل عنها معا كما يسأل عن فرس وانسان وثور بانها ما هي فلا يصلح ان يقال الا
الحيوان لان الحيوان تمام الماهية المشتركة فهذا السؤال عن الاشياء انما يكون عن تمام الماهية المشتركة

فاما الاعم من الحيوان كالجسم فليس جوابا عن ماهية مشتركة بل جزء الماهية المشتركة واما
الانسان او الفرس ونحوه فاخص دلالة مما يشمل تلك الماهية واما مثل الحساس والمتحرك بالارادة
فبعد ان سلمنا انهما مقومان مساويان لتلك الجملة معا بالشركة فليسا يدلان على الماهية وذلك
لان المفهوم من الحساس والمتحرك واشباه ذلك بحسب المطابقة هو مجرد انه شيء له قوة حس
او قوة حركة وكذلك مفهوم الابيض هو انه شيء ذو بياض فاما ما ذلك الشيء فغير داخل في مفهوم مثل
من الالفاظ الا على طريق الالتزام حين يعلم من خارج انه لا يمكن ان يكون شيء من هذه الا الاجسام واذا
قلنا لفظ كذا يدل على كذا فانما نعني به طريق المطابقة او التضمن دون الالتزام
اذا عرف ان جواب السؤال بحسب الشركة انما يكون بتمام المشترك فيجب ان لا يجوز الجواب بما هو اعم
من تمام المشترك كالجسم بالنسبة الى الحيوان فانه ليس تمام الماهية المشتركة بينها بل جزء تمام
الماهية المشتركة ولا بما هو اخص كالانسان او الفرس فانه دال على اخص من تمام المشترك ولا
بما هو مساو كالحساس والمتحرك بالارادة فبعد ان سلمنا انهما مقومان مساويان لتلك الجملة
معا بالشركة فانهما لا يدلان على الماهية بالعرف اللغوي لان مفهوم الحساس والمتحرك بالارادة
وما يجري مجراهما من الفصول كالناطق بحسب المطابقة شيء له قوة حس او قوة حركة او قوة نطق
وكذا مفهوم العرضيات كالابيض والمثلث وغير ذلك فان مفهوم الابيض بالمطابقة شيء ذو بياض
ومفهوم المثلث شيء ذو مثلث واما حقيقة ذلك الشيء فغير داخل في مفهوم هذه الالفاظ الا على
طريق الالتزام وذلك ايضا حين يعلم من خارج انه لا يمكن ان يكون ذلك الشيء الا الاجسام واذا قلنا
لفظ كذا يدل على كذا فانما نعني به طريق المطابقة او التضمن دون الالتزام وانما قال ان سلمنا انهما
مقومان لان الفصل الحقيقي ما هو مبدأ الحس والحركة الارادية هو النفس الحيوانية والحساس
والمتحرك بالارادة مما صفتان مساويتان له وكذا فصل الانسان ما هو مبدأ النطق والناطق وصف
مساو له لكن المنطقي انما يعرف الحدود بتلك الصفات لعسر الوقوف على الموصوفات
وكيف والمدلول عليه بطريق الالتزام غير محدود وايضا لو كان المدلول عليه بطريق الالتزام معتبرا
لكان يقوم ما يجانس الدلالة على ما هو مثل الضحاك مثلا فانه من طريق الالتزام يدل على الحيوان الناطق
لكن قد اتفق الجميع على ان مثل هذا لا يصلح في جواب ما هو فعلم ان الذي يصلح مما عرفت ان يكون
جوابا عن ما هو ان يقول لتلك الجملة انها حيوانات ويجد اسم الحيوان موضوعا بازاء جملة ما اشترك فيه هي من
المقومات المشتركة بينها دون التي تخصها وما في حكمها وضعا شاملا انما تجرد عما يخص كل واحد منها

اراد ان ليس ان الدال بالالتزام لا يصلح ان يقال في جواب ما هو وبين ذلك بوجهين
فاما دل عليه اللفظ بالالتزام غير مسماه لان لوازم الاشياء غير متناهية اذ كل شيء يمكن ان يلزمه
سلب ما عداه عنه وذلك غير مسماه فلا يفهم منه ما هو الفصول وثانيه نظرا لان المعتبر في الدلالة الالتزامية
اللازم البين وذلك مسماه والاولى ان يقال المدلول الالتزامي غير منضبط لان اللوازم البينة قد تختلف
بحسب الصناعات والعادات فان النحوي يفهم من معنى الفاعل الموضوع والحكم السابق الفعل
ولا يفهم ما هو المقصود به لو كان المدلول الالتزامي معتبرا لكان غير المفهوم جائزا ان يقال في جواب
ما هو كما اذا سئل عن الانسان بما هو ان يقال انه الضاحك وهذا غير جائز بالاتفاق فان قيل انهم
اتفقوا على جواز ان يقال الرسوم كالموجود الضحاك والحدود الناقصة كالجسم الناطق في جواب
ما هو فكيف يصح التمسك بها بالاتفاق قلت هذا انما جوزوا اذا كان المراد بالرسم والحد
التام المميز وهو المدلول المطابقي كما سيأتي واما الكلام فيما اذا اريد الشيء او دلالة امثال
ذلك انما يكون التزامية بالقياس اليه وذلك غير جائز اتفاقا واذا ثبت هذا ان الجواب في السؤال
عن انواع الحيوان لا يصح بما هو اعم من الحيوان ولا بما هو اخص ولا بما يساويه فيعين الحيوان فانه موضوع
بحسب اللغة للجملة ما اشترك فيه انواع الحيوان من المقومات المشتركة بينها دون المقومات المختصة
اي الفصول وما في حكمها اي الخواص وضعا شاملا انما تجرد عما يخص كل واحد منها هذا حكم المقول
بحسب الشركة واما الثالث وهو ما يكون بالشركة والخصوصية معا مثل ما انه اذا سئل عن
جماعة هم زيد وعمرو وخالد بما هم كان الذي يصلح ان يجاب على الشرط المذكور انهم اناس واذا سئل
ايضا عن زيد وحده ما هو ليس في قول من هو كان الذي يصلح ان يجاب به انه انسان لان الذي يحصل في
زيد على الانسانية اعراض ولوازم لانسانيته مادته الذي التي منها خلق وفي رحم امه وغير ذلك عرض
له لا معول علينا ان يعدد عرض امتدادا مثله اول تكونه ويكون هو هو بعينه الثالث هو الذي
يصلح ان يكون مقولا في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معا وهو النوع بالقياس الى اشخاصه
فانه اذا سئل عن عدة اشخاصه مثل زيد وبكر وخالد كان الذي يصلح ان يجاب به من غير بعينه الوضع
اللغوي كما مر ان يقال انهم اناس واذا سئل عن زيد ايضا وحده بما هو لا بمن هو كان الذي يصلح ان يجاب
به انسان اما اذا سئل بمن هو يكون السؤال عن العوارض الشخصية ولا يصح ان يجاب بماهيته النوعية
فان يجاب بما يمتنع عما شاركه في نوعه مثل انه زيد او ابن فلان والذي يعلم او يصنع كذا انما قلنا الذي
يصلح ان يجاب به انه انسان لان ما زاد في زيد على الانسانية اعراض ولوازم عرضت له بانسانية حاصلة

في مادة التي بها خلق زيد فان بحسبها يجب بوجب الذكوره والقوه وبرودتها الانوثه والضعف
وكذا غير ذلك وباسباب رحم امه من الكيفيات والكميات الموجبة احوال هيئته وباسباب غير ذلك من
الامزجة والاغذية ونحو ذلك من عوارض اضداد تلك العوارض واللوازم لمادة في اول تكونه انسانا لاقتضى
ذلك في هويته بل يكون هو بعينه واذا كان الرد ابدا عن ايضا ما لجواب انما يكون بالانسان هذا ما ذكره وفيه
نظر لان هوية زيد انما يتحقق بالانسانية وبعينه ولو فرض انتفا بعينه وعروض بعينه لم يكن زيدا لا نسلم انه يكون
هو بعينه وايضا ذكر الشيخ في الفصل الرئيس الذاتي ان التعين داخل في الاشخاص بل الذاتي ههنا
ان يقال انه اذا سئل عن زيد من افراد النوع بما هو فانما يطلب به ماهيته النوعية في الوقت اللغوي اذا سئل
عنه بمن فانما يطلب به ما يمتاز عن مثله   وليس كذلك نسبة الانسانية الى ... بل نسبة الحيوانية
الى الانسانية والفرسية وذلك لان الحيوان الذي كان سيكون انسانا اما ان يتم تكونه ما سيكون منه سيكون
انسانا واما ان لا يتم فلا يكون لا ذلك الحيوان ولا ذلك الانسان وليس يحتمل التقدير المذكور من انه لو
لم يلحقه لواحق جعلته انسانا بل لحقته اضداد لما دمعا برانها لكان يكون حيوانا غير انسان وهو ذلك الواحد
بعينه بل انما يجعل حيوانا غير انسان وهو الذي ذلك الواحد ما يقدم فيجعله انسانا فان كان على غير
هذه الصورة فهو على غير هذا الحكم وليس ذلك على المنطقي   وقد عرفت ان ما رايه في زيد على
الانسانية اعراض ولوازم وليست الانسانية بالنسبة الى زيد كذلك حتى لو كان لحق لم يكن كان زيد الا انه
كانت لكان هو ولو لم يكن لم يكن وكذا الحيوانية بالنسبة الى الانسانية والفرسية فان الحيوان الذي
هو يكون انسانا لو يكون كان انسانا ولو لم يكون لم يكن ذلك الحيوان ولا ذلك الانسان لا يحتمل ان يعد
انه لو لم يلحقه ما يجعله انسانا وهو الناطقية ولحقه اضداد الناطقية كالناهقية والصهالية وغير ذلك
من الفصول يصير حيوانا غير انسان كان هو بعينه ذلك الواحد وذلك لان ما يجعل حيوانا وهو الناطق
او غيره يقدم عليه ويجعله حيوانا انسانا بازدياده فلو حصل لكان ذلك الانسان ولو لم يحصل لما كان
ذلك الحيوان ولا ذلك الانسان وزعم الشارحون ان مراده نقول بل انما يجعله حيوانا ما يقدم فيجعل
انسانا لان ما يجعله انسانا ويشاد هذا الزعم واضح والحاصل من هذه الابحاث ان ما رايه في الاشخاص من
على النوع اعراض لا يعتبر في جواب السؤال عن الاشخاص بما هو النوع والجنس عن عرضي يعتبر في الجواب
قوله فان كان على غير هذه الصورة فهو على غير هذا الحكم وليس ذكر على المنطقي اي ان كانت المعاني التي
فرضناها فصولا عوارض فالحكم فصولها في غير الامر وكانت التي فرضناها فصولا عوارض فالحكم بعد ما
ذكرنا وليس على المنطقي ان ينظر في المواد بل عليه ان يقول ان العوارض لا يعتبر في الجواب والداخلة يعتبر

النوع الثاني في الخمسة المفردة والحد والرسم اشاره الى المقول في جواب ما هو الذي هو الجنس
والمقول في جواب ما هو الذي هو النوع كل محمول كلي يقال على ما تحته في جواب ما هو فاما ان يكون جميع ما تحته مختلفة
ليس بالعدد فقط واما ان يكون مختلفا بالعدد فقط واما ما يتقوم به من الذاتيات بعد مختلفا اصلا
والاول يسمى جنسا لما تحته والثاني يسمى نوعا من عادتهم ايضا ان يسموا كل واحد من مختلفات الحقائق
تحت القسم الاول نوعا له بالقياس اليه على ان اسم النوع عندنا بحقيقي انما يدل الوضعين على
معنيين مختلفين وهما يسمونه المنطقيون فانهم ان اسم النوع في الوضعين يدل دلالة واحدة ويختلف
بالخصوص والعموم   ان الكلي هو المقول على كثيرين اما يصلح ان يكون مقولا في جواب ما
هو اولا والاول اما ان يكون مقولا على كثيرين مختلفين بالحقيقة او على كثيرين بالعدد دون الحقيقة والاول
هو الجنس والثاني النوع ونعلم من هذا التقسيم كل واحد منهما فالجنس هو الكلي المقول على كثيرين
مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو والنوع هو الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط في جواب ما
هو واسم النوع يطلق على كل واحد من مختلفات الحقائق التي تحت الجنس ويسمى نوعا اضافيا
لان نوعيته بالقياس الى الجنس ويسمى الاول نوعا حقيقيا لان نوعيته ليست بالقياس الى الجنس
ودلالة لفظ النوع عليهما تكون بالاشتراك لكونهما مختلفين بالحقيقة من وجه فالاول بالقياس الى ما تحته
والثاني بالقياس الى ما فوقه ... جاز ان يكون الاول بسيطا كالنقطة والوحدة دون الثاني فانه لا بد ان
يكون مركبا من الجنس والفصل الا لما كان تحت الجنس في ... بينهما عموم من وجه اذ يوجد الاول بدون
الثاني كما في الانواع المتوسطة مثل الحيوان والجسم النامي والجسم فان كلا منها نوع اضافي لاندراجه
تحت جنس وليس بحقيقي لكون كل منها مقولا على كثيرين مختلفين بالحقيقة وقد يوجدان معا كما في النوع
السافل مثل الانسان فانه حقيقي واضافي ايضا وظن بعض المتقدمين ان دلالة اسم النوع على ... واحد
اي بطريق التواطؤ وبعضهم ان دلالته مختلفة بالخصوص والعموم على ان النوع الحقيقي اخص من النوع
الاضافي مطلقا وذلك سهو لما بينا انهما مختلفان بالحقيقة وان بينهما عموما من وجه   اشارة
الى ترتيب الاجناس والانواع ثم ان الاجناس قد تترتب متصاعدة والانواع متنازلة ويجب ان ينتهي في
التصاعد واما الى ماذا ... في التصاعد والتنازل من المعاني التي يقع عليها الجنسية والنوعية
واما المتوسطات بين الطرفين فما ليس بيانه على المنطقي وان تكلفه تكلف فضولا بل انما يجب عليه ان
يعلم ان ههنا جنسا عاليا او اجناسا عالية ليس فوقها اجناس لا اجناس وانواعا سافلة هي انواع الانواع وانها
متوسطة هي اجناس لما تحتها وانواع لما فوقها وان لكل واحد منها في مرتبته خواص واما ان يتعاطى النظر في

كثيرة احياس الاجناس وماهيتها دون المتوسطات والسافلة كان ذلك مهم وبهذا عرفهم بحرد ح عن
الجوانب وكثيرا ما الهم الاذهان زيغا عن الجادة • مراتب الاجناس اربع لان الجنس
ان كان اعم الاجناس التي تترتب واحد هو الجنس العالي وجنس الاجناس كالجوهر وعلى من المقولات
العشر وان كان اخصها هو الجنس السافل كالحيوان وان كان اعم من البعض واخص من البعض هو المتوسط
كالجسم والجسم النامي وان باينها بالمفرد كالعقل ان لم يكن الجوهر جنسا وكذا مراتب الانواع الاضافية
ايضا اربع فالجسم هو النوع العالي والانسان هو السافل ويسمى نوع الانواع والحيوان والجسم النامي
هو المتوسط والعقل ان كان الجوهر جنسا له فهو المفرد ويحسبك قد يرتب الاجناس متصاعدة والانواع
متنازلة ويحصل ان يسمى التصاعد والتنازل ولا يلزم تعادل امور غير متناهية وهو محال اذا لم يلزم
التنافي فمن سمى التصاعد الى جنس الاجناس فوقه وهو جنس الاجناس والتنازل الى نوع لا نوع تحته
وهو نوع الانواع وما يسمى اليه التصاعد او التنازل وما بينهما هي المتوسطات فليس بيانه على
المنطقي لان بحثه ليس في المعقولات الاولى التي في المادة وما بعدها بل انما يجب عليه ان يعلم ان ههنا اجناسا
عالية او اجناسا عالية هي اجناس الاجناس وانواعا سافلة هي انواع الانواع واشياء متوسطة
هي اجناس لما تحتها وانواع لما فوقها وان لكل واحد منها حدا امر تعرضها بها فان ذلك ما يحتاج اليه التوصل
واما ان يشتغل فكره في كثرة اجناس الاجناس وماهيتها ودون المتوسطات والسافلة كان لا اول بهم
والثاني غرضهم كما فعله ارسطو وتابعه قوم محرد ح عن الواجب وقد يلهم ذلك الى الاذهان زيغا عن
جادة المنطق اشاره الى الفصل واما الذاتي الذي ليس يصلح ان يقال على الكثرة
التي كلية بالقياس اليها في جواب ما هو فلا شك انه يصلح للتمييز الذاتي لها اما عما يشاركها في الوجود
او في جنس ما ولذلك يصلح ان يكون مقولا في جواب اي شيء هو كان اي شيء انما يطلب التمييز المطلق
عن المشارك في معنى الشيئية كما دونها وهذا هو المسمى بالفصل الكلي اما ان يكون
مقولا في جواب ما هو او لا والاول الجنس والنوع كما مر والثاني اما ان يكون ذاتيا او عرضيا فسمي اقسام
العرضي والذاتي يكون فصلا لان الذاتي الذي لا يصلح ان يقال في جواب ما هو اما ان يختص بتلك الماهية
او لا فان اختص يميزها عن كل ما يشاركها في الوجود والجنس كالناطق بالنسبة الى الانسان
ان لم يكن الملائكة ناطقة بهذا النطق وان لم يختص بتلك الماهية فلا يكون جزءا لجميع الحقائق
لبساطة بعضها فيكون جزءا لبعضها فقط ولا يكون تمام المشترك بين الماهية وبين ما هو جزء له والا لكان
جنسا او النوع بخلافه بل يكون جزءا من تمام المشترك وان كان مساويا لتمام مشترك كان فصل جنس فيميز عن

كل ما يشاركه في الوجود كالحساس في [illegible] يميز الماهية عما يشاركها في الوجود او جنس لها في الجملة وان لم يكن
مساويا فلا يخرج عن كل البعض الذي هو جزء له فقط فيكون ايضا فصل جنس فيميز عما يشاركه في
الوجود او جنس في الجملة فقد يميز الماهية ايضا عما يشاركها في الوجود او في جنس لها في الجملة كما مر وقال
بعض الشارحين انه لا بد في جنس ما لا يحتمل ان يكون مشتركا بين ماهية اخرى فلا يميز
عن كل ما يشاركه في الوجود بل عما يشاركه في الجنس كالناطق على مذهب من قال انه مشترك بين الانسان
والملك فانه لا يميزه عن كل ما يشاركه في الوجود بل عما يشاركه في الحيوانية وفيه بحث لانه ما قال عن كل
ما يشاركها في الوجود بل عما يشاركها بعض [illegible] ان يكون الناطق مشتركا بينه وبين الملك صح ان يقال
انه يميز عما يشاركه في الوجود في الجملة [illegible] آخر ان انما قال عما يشاركها في الوجود لجواز ان يتركب
الجنس العالي والفصل الاخير من امرين او امور متساوية في الامتياز حدوده عما يشاركه في الجنس
لكن يميز عما يشاركه في الوجود وهذا ضعيف لان الجوهر مثلا لو تركب من امرين او امور متساوية
لكان كل منهما اما جوهرا او عرضا لقرينة الحصر لا جائز ان يكون شيء منها عرضا والا لكان الجوهر عرضا
لصدقه على الجوهر بالمواطاة اذ الكلام في الذاتيات المحمولة ولا يكون كل منهما جوهرا لان التقدير ان
الجوهر مركب منها فيلزم كون الشيء مركبا من نفسه ومن غيره وكون الشيء جزء الجزء لان كلا منهما في نفس
جزء الاخر وهذا محال وكذا يقول في كل مقولة بل الصواب انه انما قال ذلك لان السؤال باي شيء هو لا
يجب ان يكون للتمييز عما يشاركه في الجنس بل اعم من ذلك حتى يصح عما يشاركه في الشيئية كما يقال
اي شيء هو وما يحت الشيئية كما يقال اي جوهر هو واي جسم هو وعلى هذا كما قال الشيخ
وقد يكون فصلا للنوع الاخير كالناطق مثلا للانسان وقد يكون للنوع المتوسط
فيكون فصلا لجنس نوع اخر مثل الحساس فانه فصل الحيوان وفصل جنس الانسان وليس جنسا
للانسان وان كان ذاتيا اعم منه فيعلم من هذا انه ليس كل ذاتي اعم جنسا ولا مقولا في جواب ما هو وكل
فصل فانه بالقياس الى النوع الذي هو فصله مقوم وبالقياس الى جنس ذلك النوع مقسم
الفصل قد يكون فصلا للنوع الاخير كالناطق للانسان وقد يكون فصلا لنوع آخر دون النوع
الاخير او النوع الذي فوقه يكون جنسا له فيكون فصلا لجنس النوع الاخير مثل الحساس فانه فصل الحيوان
الذي هو جنس الانسان وليس جنسا للانسان وان كان ذاتيا اعم منه فيعلم من هذا انه ليس كل
ذاتي اعم جنسا ولا مقولا في جواب ما هو مطلقا [illegible] ان المقول في جواب ما هو هو الذاتي الاعم قوله
وقد يكون للنوع المتوسط يعني به النوع المتوسط بين الجنس العالي والنوع الاخير ان فصل النوع

لا النوع المتوسط بين النوع العالي والنوع الاخير

العالي ايضا فصل الجنس النوع الاخير ثم الفصل بالقياس الى نوع مقوم له وبالقياس الى جنس
نوع مقسم له فان الناطق يقسم الحيوان الى الانسان وغيره   اشارة الى الخاصة
والعرض العام واما الخاصة والعرض العام من المحمولات العرضية والخاصة منها ما كان من اللوازم
او العوارض غير المقومة لكلي ما واحد من حيث ليس لغيره سوا كان ذلك نوعا اخيرا او غير اخير وسوا
عم الجميع او لم تعم واما العرض العام فهو ما كان منها موجودا لكلي وفي غيره عم الجزئيات كلها
او لم تعم واشمل الخواص ما عم النوع واختص به وكان لازما لا يفارق وانفعها في تعريف الشيء ما
كان بين الوجود له مثال الخاصة الضاحك للانسان وكون الزوايا مثل قائمتين للمثلث مثال
العرض العام التنفس للحيوان   لما فرغ من المحمولات الذاتية ذكر المحمولات
العرضية وجه حصر المحمول العرضي في اللازم او مفارق وهو على التقديرين اما خاصة او عرض عام
لانه اما ان يكون عارضا لكلي واحد او لا فالاول هو الخاصة والثاني العرض العام وقوله سوا كان
ذلك نوعا اخيرا او غير اخير اشارة الى بطلان قول من عرف الخاصة على وجه اخص بالنوع الاخير
وهو قولهم انها المقول على اشخاص نوع واحد في جواب اي شيء هو لا ذاتيا فخرج خاصة غير النوع
الاخير عن هذا التعريف قوله سوا عم الجميع او لم تعم اشارة الى بطلان قول من حصر اسم الخاصة
بالشاملة اللازمة وجعل القسمين الباقيين اي الشاملة المفارقة كالضاحك بالفعل وغير
الشاملة كالكاتب بالفعل من العرض العام واما العرض العام فهو ما كان حاصلا لكلي ولغيره
عم الجزئيات كالتنفس للانسان او لم تعم كالاسود له والخاصة على ثلاثة اقسام شاملة لازمة كالضاحك
بالقوة للانسان وشاملة غير لازمة كالضاحك بالفعل له وغير شاملة مفارقة كالكاتب بالفعل واشملها
القسم الاول قوله واخصه لتحرير الخاصة الاضافية وانفع الخواص في التعريف ما كان
بين الوجود للموصوف ليصدق كالضاحك للانسان ثم الخاصة قد تكون للنوع الاخير كالضاحك للانسان
وكون الزوايا مثل قائمتين للمثلث وقد تكون للجنس العالي كالموجود لا في موضوع للجوهر وقد تكون
للجنس المتوسط كالملون للجسم ثم الخاصة قد تكون بالقياس الى شيء لا توجد فيه وان لم تكن خاصة بالموضوع
كالماشي للانسان فانه يخصه بالقياس الى ما لا يكون ماشيا ويسمى خاصة اضافية وقد تكون خاصة حقيقية
بالموضوع ويسمى خاصة مطلقة والخاصة قد تكون مركبة وهي ما تركب من امور كل منها اعم من الموضوع
ويكون المجموع خاصا به كالرسوم المؤلفة للاجناس العالية كالموجود لا في موضوع للجوهر فان كلا من
الموجود ولا في موضوع اعم من الجوهر ومجموعهما خاص به وكالطائر الولود للخفاش وقد تكون بسيطة وهي التي

كل

لا يكون كذلك كالضاحك والعرض العام قد يكون ايضا للجنس العالي كالموجود للجوهر وللنوع الاخير
شاملا كالتنفس للانسان وغير شامل كالاسود لازما كالزوج للاثنين ومفارقا كالاكل والنائم
والسفاني طاليس يعبر عنه باليوناني تفنسن وهي متولد لا عن متوالد   وربما قالوا العرض
مطلقا ويريدون به العرض العام ويتخلفوا المنطقيين يعنون الى ان هذا العرض هو العرض الذي يقال
مع الجوهر وليس هذا من ذلك في شيء بل يعني هذا العرض العرضي وقد يكون الشيء بالقياس الى الكلي
خاصة وبالقياس الى ما هو اخص منه عرضا عاما فان المشي والاكل من خواص الحيوان وهو من اعراض العام
بالقياس الى الانسان   وربما حذف الحكما لفظ العام عن العرض العام نظرا بعض
المنطقيين ان هذا العرض هو العرض الذي يقابل الجوهر وهو الموجود في موضوع وليس كذلك فان
المراد بالعرض هنا العرضي للشيء والوقف من المعنيين ظاهر لان العرضي قد يكون جوهرا ومحمولا
على الجوهر بالمواطاة كقولنا الناطق حيوان فان كل جنس هو عرض عام لفصل نوعه اذ هو خارج عنه
عام له ولغيره ويستحيل ان يكون العرض المقابل للجوهر كذلك ومن لم يعرف هذا المقدار من المنطق
كان من مجلس المنطقيين اعلم ان كلا من الكلمات الخمس انما يكون ذلك الكلي اذا انتسب الى الافراد
الموجودة في الخارج او الذهن وانواعها اما اذا انتسب الى غير ذلك فجاز ان يصير كليا اخر فان خاصة
الجنس اذا انتسب الى النوع فقد يكون عرضا عاما له كالماشي والاكل فانهما من خواص الحيوان
ومن الاعراض العامة للانسان وقد لا يكون فان الضاحك خاصة للحيوان وليس عرضا عاما
للفرس وغيره من الحيوانات والجنس عرض عام للفصل والفصل خاصة له وكل من الخاصة
الشاملة والفصل خاصة بالنسبة الى الاخر والعرض العام عرض عام للفصل والفصل
له وقد يجتمع في شيء واحد بعضها او كلها باعتبارات كما ان الحساس نوع من المدرك وجنس
للسامع والبصير وفصل للحيوان وخاصة للنامي وعرض عام للناطق
من الفاظ الخمسة وهي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام تشترك كلها في انها تحمل على
الجزئيات الواقعة تحتها بالاسم والحد   وقد يقع بين الكلمات الخمس مشاركات
ثنائية وهي التي بين اثنين منها كمشاركة الجنس والنوع في كونهما مقولين في جواب ما هو ودلالته وهي التي بين
ثلثة منها كمشاركة الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض في كونهما غير عرضي وقد يقع مشاركة
الفصل والنوع والخاصة والعرض العام في انها لا تكون مقولة في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة وكما
كمشاركة الكلمات في كونها محمولة على ما تحتها من الجزئيات بالاسم والحد اي يصدق عليها اسماؤها وحدودها

والشيخ اسم علما لانه من المهمات لان الكليات الخمس انما تعتبر بالقياس الى ما هي صادقة عليه بالاسم
والحد اذ كل كلي لا يحمل على شيء بالمواطاة فلا يكون ذلك الكلي بالقياس الى ذلك الشيء شيئا من الكليات الخمس
كالناطق مثلا بالنسبة الى الجسم فانه ليس شيئا من الكليات بالقياس اليه اشارة الى رسوم
الخمس فالجنس يرسم بانه كلي يحمل على اشياء مختلفة بالحقائق في جواب اي شيء هو في جوهره والنوع يرسم بامرين
المضمن انه كلي يحمل على اشياء لا تختلف الا بالعدد في جواب ما هو ويرسم بالمعنى الثاني انه كلي يحمل عليه
الجنس وعلى غيره حملا ذاتيا اوليا والخاصة ترسم بانها كلية تقال على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولا
غير ذاتي والعرض العام يرسم بانه كلي يقال على ما تحت حقيقة واحدة وعلى غيرها قولا غير ذاتي.
منه الكلي في الكليات الخمس وان كان معطيه لرسومها لكن اراد الشيخ ان يرسمها
برسوم مضبوطة متداولة بين اهل المنطق والكلي المحمول جنس للكليات الخمس وما بعده خاصة
او فصل ورسم الجنس بانه كلي يحمل على اشياء مختلفة الحقائق في جواب ما هو كالحيوان قوله مختلفة
بالحقائق يخرج النوع في جواب ما هو الثلاثة الباقية ورسم الفصل بانه كلي يحمل على الشيء في جواب
اي شيء هو في جوهره كالناطق قوله في جواب اي شيء هو يخرج النوع والجنس والعرض العام لان
الجواب عن السؤال باي انما يكون بما يميز الشيء عن غيره والنوع والجنس والعرض العام ليست كذلك
قوله في جوهره يخرج الخاصة لانها لا تميز الشيء في حقيقته وجوهره اذ هي خارجة عن حقيقته بل انما تميز
في نفس كونه شيئا من الاشياء ورسم النوع الحقيقي بانه كلي يحمل على اشياء لا تختلف الا بالعدد في
جواب ما هو وفوائد القيود ظاهرة ورسم النوع الاضافي بانه كلي يحمل عليه الجنس وعلى غيره حملا
ذاتيا اوليا قوله حملا ذاتيا يخرج الفصل والخاصة والعرض العام فان الجنس يحمل عليها وعلى
غيرها حملا عرضيا غير ذاتي لكون الجنس خارجا عن ماهيتها قوله اوليا يخرج الصنف وهو النوع
المقيد بعرض فانه يحمل الجنس عليه وعلى غيره لكن لا اوليا بل بواسطة حمله على النوع المحمول على
الصنف كالرومي فانه يحمل عليه وعلى التركي الحيوان لكن حمله على الرومي بواسطة كونه محمولا على
الانسان المحمول على الرومي هذا هو المشهور عند المتاخرين واما الشيخ فقال في الشفا انما
بهذا القيد يخرج حمل الجنس البعيد لانه يحمل على النوع حملا ذاتيا لكن ذلك الحمل لا يكون اوليا
بل بواسطة الجنس القريب والنوع انما يكون نوعا اضافيا بالقياس الى جنسه القريب ورسم الخاصة
بانها كلية تقال على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولا غير ذاتي قوله فقط يخرج العرض العام قوله
غير ذاتي اي يحمل عليها على انها عرضي يخرج النوع والجنس والفصل والثاني ظاهر وهذه تعريف

الكليات الخمس المنطقية واعلم ان هذه التعريفات رسوم لا حدود لان لكل واحد من هذه
الكليات معنى اخر اقرب بذاته من تعريفه المذكور كالجنس مثلا فانه بالحقيقة تمام المشترك الذاتي
المحمول بين مختلفات الحقائق سواء قيل في جواب ما هو او لا وكذا باقي الكليات وانما اوردوا
الرسوم لان رجال المنطق انما عرفوه بما يقال في جواب ما هو وما لا يقال اسدود ذكره في الشفا ان هذه
حدود لها الا انا حصلنا مفهوم هذه الالفاظ اولا ثم سميناها بها اشارة الى الحد
الحد قول دال على ماهية الشيء المقصود من الابحاث السابقة معرفة المعرف واقسامه
اذ بها نتوصل الى التصورات المجهولة والمعرف مطلقا هو القول الدال على ما يميز الشيء عما عداه
قوله القول يخرج المفرد وقوله على ما يميز الشيء عما عداه يشمل الحد التام وغيره لان الذاتيات
المتصلة بعد المعرف ثم المعرف اما حد او رسم وكل منهما اما تام او غير تام فهذه اربعة اقسام والحد
التام هو القول الدال على ماهية الشيء كما يقال في تعريف الانسان انه حيوان ناطق والحد الناقص
هو القول المشتمل على بعض الذاتيات المساوية كقولنا انه جسم او موجود ناطق والرسم التام
هو القول المشتمل على الجنس القريب والخاصة دون الفصل القريب كما يقال في تعريف
الانسان انه حيوان ضاحك والرسم الناقص هو القول المشتمل على الخاصة دون الجنس القريب وقال
قوم من المتاخرين معرف الشيء ما يكون سببا لتصور الشيء او لتميزه فلزمهم كون الملزومات
معرفات لوازمها المعينة فان تصورها اسباب لتصورات لوازمها كالسقف للجدار والدخان
للنار اذ تصور السقف سبب لتصور الجدار وتصور الدخان سبب لتصور النار مع انها
معرفات ثم جوزوا التعريف الشيء بالفصل المجرد والخاصة المجردة فجوزوا في تعريف الانسان
مثلا ان يقال الناطق او الضاحك وذلك غير صحيح اذ اللفظ المفرد لا يصلح للتعريف
لانه اما ان يدل على الماهية بالمطابقة او التضمن او الالتزام فان دل بالمطابقة كان ذلك اللفظ
اسما للماهية مرادفا لاسمها وذلك لا يجوز في التعريف الحقيقي بل في التعريفات اللفظية وان دل
بالتضمن او الالتزام كان دلالته على الماهية اخفى منه لان اسمها عليها لان الدلالة التضمنية
والالتزامية مجازية ودلالة الاسم حقيقية والمجاز اخفى من الحقيقة والاخفى لا يصلح للتعريف لما في
ومع كونه اخفى يكون انتقال الذهن لا معناه اسبق من انتقاله الى الماهية فلو لم يذكر من الماهية
معنى اخر يلزم اختلال الفهم فلا بد من التركيب وشكلوا على حد الحد بان المحدود مطلق الحد
وحده حد خاص لانه حد الحد فيكون اخص من مطلق الحد والحد يجب ان يساوي المحدود وجوابه

لو حد الحد باعتبار ذاته ثم دلالة على الحد لعدم انعكاسها والخصوص باعتبار عرضه وهو كونه حدا
له فلا منافاة   ولا شك في انه يكون مشتملا على مقوماته اجمع ويكون لا محالة مركبا من جنسه
وفصله لان مقوماته المشتركة هي جنسه والمقوم الخاص فصله وما لم يجتمع للمركب ما هو مشترك وما هو
خاص لم يتم للشيء حقيقته المركبة وما لم يكن للشيء تركيب في حقيقته لم يدل عليها بقول فكل محدود مركب
في المعنى   ما يراد تعريفه اما بسيط او مركب والمركب اما حقيقي او اعتباري والمركب
الحقيقي اما صناعي وهو الذي يكون تركيبه بالانسان كالسرير والمعجون او غير صناعي كالانسان والعدد
والمركب الاعتباري اما ماهيته بالقياس الى شيء اخر كالاب والجار او لا كالجسم الابيض فهذه خمسة اقسام
ولكل من هذه الاقسام تعريف يخصه اما البسيط فلا يحد اذ الحد انما يكون بذكر الاجزاء والبسيط لا جزء له
فلا حد له بل البسيط يرسم بالنسبة الى الاعراض اللازمة كما يقال الجوهر موجود لا في موضوع فان
الاول عرض والثاني سلب والمراد بالموجود ههنا الموجود بالفعل او بالقوة وذلك لازم لماهية الجوهر
ومتى كان البسيط مرسوما من الطرفين جاز في تعريفه ان ينبه عليه باسم مرادف لاسمه يكون اوضح والا
من اسمه كما اذا قولنا في تعريف الوجود هو الكون واما المركبات فلها حدود والحد التام انما يتم بذكر جميع
الذاتيات المحمولة فيكون مركبا من الجنس والفصل القريبين لان تمام مقوماته المشتركة هو الجنس القريب
وتمام مقوماته المختصة هو الفصل القريب وكل مركب لا بد ان يكون له مقومات مشتركة ومقومات مختصة
لان كل مركب هو اما جوهر او عرض فيكون مندرجا تحت جنس من الاجناس العالية على ما ثبت عند الحكماء
وفي الادلة نظر اذ الجنس المجرد لا يوجد في الخارج فعلم ان الحد التام يكون مركبا من الجنس والفصل
واضطرب اقوال الشارحين في هذه المركبات في الاذكار ونقضوا ذلك بالاجزاء الغير المحمولة كما
للعدد والسرير فانه يتم بذكرها مع ان ليس منها الجنس ولا الفصل وذهب بعضهم الى ان مراد
الشيخ بعض الحدود لا كلها والذي ذكرنا ان كل مركب لما كان مندرجا تحت جنس من الاجناس عند
الحكماء سواء كان له اجزاء غير محمولة او لم يكن علم السبب بوجود الجنس والفصل في كل مركب حقيقي وذلك
لان الاجزاء الغير المحمولة لا تنافي الاجزاء المحمولة فان العدد مع كونه ذا اجزاء غير محمولة هو ايضا مركب
من الجنس والفصل فانه مندرج تحت مقولة الكم مع انه الكم مركب من آحاد والسرير مندرج تحت
مقولة الجوهر وتحت الجسم واذا كان تمام الحقيقة المركب مجموع الجنس والفصل القريبين فما لم يجتمعا
لم يتم حقيقته وما لم يكن للشيء تركيب في حقيقته لم يدل عليها بالقول الذي هو الحد فكل محدود مركب في المعنى
وحيث ان نعلم ان الغرض في التحديد ليس هو التمييز كيف اتفق ولا ايضا اشتراط ان

يكون من الذاتيات من غير زيادة اعتبار آخر بل ان يتصور به المعنى كما هو واذا فرضنا ان لشيء من الاشيا
له بعد جنسه فصلان متساويان كما نفرض ان الحيوان بعد كونه جسما ذا نفس له فصلان كالحساس
والمتحرك بالارادة فاذا اورد احدهما وحده كفى في الحد الذي لا يراد به الا التمييز الذاتي ولم يكف في
الحد الذي يطلب فيه ان يتصور ذات الشيء وحقيقته كما هو ولو كان الغرض في الحد التمييز بالذاتيات
كيف اتفق لكان قولنا للانسان جسم ناطق مائت حدا   الغرض من الحد التام ليس
هو التمييز فقط فانه قد يحصل بالرسم ايضا ولا ان يكون التمييز مركبا من الذاتيات سواء كان تمام
الذاتيات او بعضها والا لكان الحد الناقص ايضا حدا اذ الغرض من الحد ان يتصور كنه ماهية
المحدود وذلك انما يحصل بذكر جميع ذاتياته فاذا كان لشيء فصلان متساويان يجب ايراد الفصلين
في تعريفه حتى يتصور كنه حقيقته وان كفى في تمييزه عن الغير ايراد فصل واحد كالحيوان فانه على ظن
من زعم انه بعد كونه جسما ذا نفس له فصلان الحساس والمتحرك بالارادة فاذا اورد احدهما كفى في التمييز
لكن لا يفيد تصور كنهه ولو كان مرادهم بالحد التام التمييز بالذاتيات كيف كان لكان قولنا في تعريف
الانسان انه جسم ناطق مائت حدا مع انهم اتفقوا على ان هذا ليس بحد تام وانما قال انه قد يظن
الحيوان لما مر من ان الحساس والمتحرك بالارادة في الحقيقة وصفان لفصل الحيوان لا فصلان
وهم وتنبيه   واذا كانت الاشياء التي يحتاج الى ذكرها في الحد معدودة وهي مقومات
التي لم يحتمل التحديد الا ذكرها واحد من العبارة التي تجمع المقومات على ترتيبها اجمع ولم يمكن
ان يوجد الا ان نطول لان ايراد الجنس القريب يغني عن تعديد واحد واحد من المقومات المشتركة
اذ كان اسم الجنس يدل على جميعها دلالة التضمن ثم الا ايراد الفصول وقد علمت انه اذا ازداد
الفصول على واحد لم يحسن الاختصار والحذف اذا كان الغرض بالتحديد تصور كنه الشيء كما هو وذلك
بعد التمييز انما هو تعمد متعمد او سهو ساه وقد يترك اسم الجنس ويأتي بدله بحد الجنس لم
يقل انه خرج عن ان يكون حادا مستعظما صنيعه في تطويل الحد فلا اذا لا اختار محدودا ولا اهلا
التطويل مذموما كل الذم او احفظه من الواجب من الجمع والترتيب   الوهم هذا
الفصل هو غلطهم في تحديد الحد انه قول وجيز دال على تفصيل المعاني التي يشتمل عليها مفهوم
الاسم والسبب ما ذكره في سائر نسخه وتقريره ان الاشياء التي يجب ذكرها في الحد التام لما كانت
معدودة وهي جميع المقومات فلم يحتمل التحديد التام للاشياء الا ذكرها واحد من العبارة وهي
العبارة التي تجمع المقومات على ترتيبها فيه بكون الجنس مقدما على الفصل ولا يمكن ان يوجد او

او بقول اما جميع المقومات المشترك فلان الجنس القريب يغنى عن تعديدها واما من جهة التطويل
المقومات المختصة فلانها لو كانت متعددة وقد علم انه لا يجوز ترك بعضها في الحد التام فيجب ايراد
جميعها ثم ترك لفظ اسم الجنس القريب واتى بدله بحده يكون ذلك جائزا اشترط ان يحفظ الترتيب
عن تقديم الاعم هذا ما ذكره وسادسها ظاهر لانه ذكر في الاول ان التحديد لا يحتمل الاعادة والا جل
ذاكره بقوله لم يمكن ان يوجز وكان ان نقول ثم جوز هاهنا التطويل وسلم ان ذلك الايجاز ليس بمحمود
اللهم الا ان يقال انه يعني بما يقول الاول انه ان عبر باسم الجنس القريب والفصل القريب لا يحتمل
ذلك الاعادة واخله لكن هذا ظاهر لا حاجة الى ذكره الا انه بهذا التطويل والصواب ان الحد
التام لا يقبل الزيادة ولا النقصان من حيث المعنى اما من حيث اللفظ فيقبلهما
وكثيرا ما يسمح في الرسوم بزيادة تزيد على الكفاية للتمييز ويتعلم الرسوم عن قريب ثم قول
القائل ان الحد قول وجيز وكذا وكذا يتضمن ما يتم الشيء اضافة مجهول الا ان يوجد عن محدود من تمام
الشيء وجيزا اما لقياس الى شيء طويلا اما لقياس الى غيره واستعمال امثال هذا في حدود الاشياء
من اضافة خطا قد ذكرناه في كتبهم فليتذكره فاما كان حكم الحد التام واما الحد الناقص
والرسوم فقد يقصد فيها الزيادة على القدر الكافي لزيادة التعريف والتوضيح فان زيادة ذكر
المقومات في الحد الناقص تفيد زيادة المعرفة والتمييز وكذا زيادة ذكر الخواص في الرسوم ومن
الناس من حد الحد بانه قول وجيز كذا وكذا ذكر الشيخ ان هذا الحد فاسد من وجهين فالوجازة عن
محدوده لانها اضافة فقد يكون الشيء وجيزا بالقياس الى شيء طويلا بالقياس الى غيره حدا انه اعلم
ذكر في كتاب الحد انه لا يجوز تحديد الامور الغير الاضافية بالحدود الاضافية لم يجد الناس بانها
اجسام والطوها اشارة الى الرسوم واما اذا عرف الشيء بقول مؤلف من
اعراضه وخواصه التي يخصه جملتها بالاجتماع فقد عرف ذلك الشيء برسمه واجود الرسوم ما
يوضع فيه الجنس اولا ليتقيد ذات الشيء مثاله ما يقال للانسان انه حيوان ماش على قدميه
عريض الاظفار ضحاك بالطبع ويقال للمثلث انه الشكل الذي له ثلاث زوايا ويجب ان يكون
الرسوم بخواص واعراض بينة للشيء فان من عرف المثلث بانه الشكل الذي زواياه مثل قائمتين
لم يكن رسمه الا للمهندس عرف الرسم بانه قول مؤلف من اعراض الشيء وخواصه
التي يخصه جملتها بالاجتماع فقوله من اعراضه وخواصه يخرج الحد التام والناقص وقوله يخصه جملتها
بالاجتماع اشارة الى الخواص المركبة فانها تخص المرسوم بالاجتماع لا فرادا وهذا التعريف

عن جامع ادخره من الرسم التام وهو المشتمل على الجنس القريب والخاصة ويقال الشاذ
وفي دفع هذا السؤال ان هذا رسم للرسم لا حد ويتضمن هذا السؤال ان الرسم يجب ايضا ان يكون جامعا
ثم اجود الرسوم ما يوضع فيه الجنس اولا اقربها كان او بعيدا لتتقيد ذات المرسوم ثم يضاف اليه
الخواص اذ لا دلالة للخواص على الذات بل للفصول ايضا كما في دخل اصناف المقول في جواب ما
هو ويجب ان يكون الرسم بخواص واعراض بينة للمرسوم ليفيد السامع فلا يجوز ان يعرف
المثلث بانه الشكل الذي زواياه مثل قائمتين فان زواياه كقائمتين اخفى منه اللهم الا
ان يكون السامع مهندسا وهذا يجب لان هذا المعنى بالنسبة الى المهندس ايضا اخفى من المثلث
فان المهندس ما لم يعرف ماهية المثلث لم يعرف حال زواياه اشارة الى اصناف من
الخطاء يقع في تعريف الاشياء بالحد والرسم اذا عرف نفعت بانفسها ودلت على اشكالها
في غيرها من القبيح ان يستعمل في الحدود الالفاظ المجازية والمستعارة والغريبة الوحشية بل يجب
ان يستعمل فيها الالفاظ الناصة المعتادة فان اتفق ان لا يوجد للمعنى لفظ مناسب معتاد فليخترع
له لفظ من اشنع الالفاظ مناسب وليدل على ما اريد به ثم يستعمل هذه اشارة الى
اصناف الخلل يقع في الحدود والرسوم اذا عرف بعضها ويدل على اشتمالها على موانع
اخر وهي اما ان تقع من جهة اللفظ او من جهة المعنى او من جهتهما اما من جهة اللفظ فان يستعمل
الفاظ مجازية ومستعارة او غريبة وحشية لان ذلك يفوت غرض التعريف وهو ادراك المعرف
بل يجب استعمال الالفاظ الناصة المعتادة واعلم ان اللفظ المستعمل في معنى اما ان يكون
موضوعا له سواء كان وضعا اولا او ثانيا او لم يكن موضوعا فان كان موضوعا فاما ان يحتمل معنى
آخر او لا فان لم يحتمل سمي ذلك اللفظ بالنسبة الى ذلك المعنى نصا وان احتمل معنى آخر فاما ان
يكون هذا الاحتمال مرجوحا بالنسبة الى احتمال المعنى الاول او مساويا او راجحا فان كان الاول سمي
اللفظ بالنسبة الى المعنى الاول ظاهرا وان كان الثاني سمي مجملا وان كان الثالث سمي مأولا وان
لم يكن اللفظ موضوعا لذلك المعنى فلا بد وان يكون منقولا عما وضع له لمناسبة والا لما جاز استعماله
فيه ثم يسمى اللفظ مجازا او مستعارا ايضا ان كانت المناسبة للاشتراك في بعض الاوصاف مثال
النص لفظ الانسان والظاهر لفظ الكلام بالنسبة الى الكلام الملفوظ والمأول لفظ الكلام
بالنسبة الى الكلام النفسي والمجمل كلفظ العين بالنسبة الى الباصرة والفوارة ومثال المجاز
لفظ الخمر بالنسبة الى العصير باعتبار المآل والمستعار كلفظ الاسد بالنسبة الى الشجاع واللفظ

الغريبة فلا يكون استعماله مشهوراً والوحشي ما نفر عن الطبع وربما يسمى ههنا بالحدود المعرفات مطلقاً وبالالفاظ الناقصة السهو والغلط او الغلط يجوز استعماله في التعريفات ايضاً فان اتفق ان لا يوجد للمعنى لفظ معتاد يوضع لاجله لفظ يكون اشد الالفاظ مناسبة بذلك المعنى ثم يستعمل وذلك لان الناظر في المعاني ربما يدرك معنى لا يكون له اسم معتاد في اللغة ويحتاج الى ان يعبر بعبارة عنه فيضطر الى وضع لفظ بازائه فيجب ان يضع له لفظاً يكون اشد الالفاظ مناسبة لئلا يكون خارجاً عن قاعدة اللغة لان المجاز والمستعار من الطرق المسلوكة في جميع اللغات وذلك كالالفاظ المنقولة المتداولة بين اهل كل علم وضعا مثل لفظ الموضوع والمحمول والقياس والاستقراء واشباه ذلك وربما يسهو المعرفون في تعريفهم فربما عرفوا الشيء بما هو مثله في المعرفة والجهالة كتعريف الزوج بانه العدد الذي ليس بفرد وربما يخطؤا ذلك فعرفوا الشيء بما هو اخفى منه كقول بعضهم ان النار هو الاسطقس الشبيه بالنفس والنفس اخفى من النار وربما يعدوا ذلك فعرفوا الشيء بنفسه كما قالوا ان الحركة هي النقلة وان الانسان هو الحيوان البشري وربما يعدوا اهذا فعرفوا الشيء بما هو لا يعرف الا بالشيء اما مصرحاً واما مضمراً اما المصرح فمثل قولهم ان الكيفية ما بها يقع المشابهة وخلافها ولا يمكنهم ان يعرفوا المشابهة الا بانها اتفاق في الكيفية فانها انما تخالف المساواة والمشاكلة بانها اتفاق في الكيفية لا في الكمية والنوع وغير ذلك واما المضمر فهو ان يكون المعرف شيئاً يحتاج تعريفه الى ان يعرف بالشيء وان لم يكن ذلك في اول الامر مثل قولهم ان الاثنين زوج اول ثم يحدون الزوج بانه عدد منقسم بمتساويين ثم يحدون المتساويين بانهما شيئان كل واحد منهما يطابق الآخر ثم يحدون الشيئين بانهما اثنان ولا بد من استعمال الاثنين في حد الشيئين من حيث هما شيئان

اما الخلل الواقع في التعريفات من جهة المعنى فمن وجوه منها تعريف الشيء بما هو مثله في المعرفة والجهالة كتعريف الزوج بانه العدد الذي ليس بفرد فان الزوج والفرد متساويان في المعرفة والجهالة ولا يفيد التعريف لان المعرف يجب ان يكون اجلى ليفيد التعريف ومنها تعريف الشيء بما هو اخفى منه كتعريف النار بانها الاسطقس الشبيه بالنفس والنفس اخفى من النار وهذا اردى من الاول لان الاخفى ابعد من المساوي ومنها تعريف الشيء بنفسه ويحتاز بوحدة التعريف لفظ المعرف اما مراد به كتعريف الحركة بالنقلة وتعريف الانسان بانه الحيوان البشري وهذا اردى من الثاني لان تعريف الشيء بنفسه انما يفيد اصلاً الا انه يلزم تقدم العلم بالشيء على العلم به بخلاف الاخفى فانه يجوز ان يعرف مثل المعرف ويفيد ومنها تعريف الشيء بما لا يعرف الا بذلك الشيء اما مصرحاً وهو ان لا يكون له وسط غير مذكور او مضمر وهو الذي يكون له وسط غير مذكور الاول كتعريف الكيفية بانها ما يقع بها المشابهة واللامشابهة فانه لا يمكنهم تعريف المشابهة الا بانها اتفاق في الكيفية وذلك لان المشابهة والمساواة والمشاكلة والمماثلة والمجانسة وما يجري هذا المجرى كالمماثلة والمجانسة امور متحالفة وضعوا بازاء كل منها اسماً فارادوا بالمشابهة الاتفاق في الكيفية وبالمشاكلة الاتفاق في الخاصة وبالمماثلة الاتفاق في النوع وبالمجانسة الاتفاق في الجنس فلا يمكنهم تعريف المشابهة الا بانها اتفاق في الكيفية فيلزم الدور وهذا اردى من الثالث لان هذا اشتمل على تعريف الشيء بنفسه وزيادة. والمضمر وهو تعريف الشيء بما لا يعرف الا بذلك الشيء ويكون له وسط غير مذكور مثل ان يقال ان الاثنين زوج اول ثم يقال الزوج هو عدد منقسم بمتساويين ثم يقال المتساويان هما الشيئان يطابق كل منهما الآخر ثم يقال الشيئان هما اثنان اذ لا بد من استعمال الاثنين في حد الشيئين من حيث هما شيئان وهذا اردى من الرابع لاشتماله على تعريف الشيء بمرتبة مع زيادة وربما يسهو المعرفون فيكررون الشيء في الحد حيث لا حاجة اليه فيه ولا ضرورة تدعو اليه فرده لم يستوف تحديد بعض المركبات والاضافات وعلى ما نعلم في غير هذا الموضع ومثال هذا الموضع الخطأ قولهم ان العدد كثرة مجتمعة من آحاد والمجتمع من الآحاد هو الكثرة بعينها ومثل من يقول ان الانسان حيوان جسماني بالطبع والحيوان مأخوذ في حده الجسم حتى يقال انه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة فيكون قد كرر ذكره وهذا المثال ان ذكرنا شيئان بعضها سلف بما سبق الينا الاشارة ولكن لا اعتبار بحقيقة اعلم ان الذي يوجد فيه الشيء بما لا يعرف الا بالشيء ثم في حكم المكرر نعم للمحدود في الحد تكرير الشيء في التعريف قد يقع للحاجة اليه فقد يقع للضرورة وقد يكون للحاجة ولا للضرورة ويكون رديء اما الذي يقع للحاجة فكما يكون جواباً عن سؤال يشتمل على التكرار كما يسأل عن حد الحيوان ان الجسم فان المجيب يحتاج في جوابه الى ايراد حدهما فيقع التكرار ويدل كلاماً بالنظر الى السؤال عن سببه ومنه لولا السؤال اما الذي يقع للضرورة فكما في الاسم المنسوب الا التكرار كما في تعريف الاضافات مثلها يقال في تعريف الاب ان حيوان تولد آخر من نطفته من حيث هو كذلك فقوله من حيث لذلك تكرير لما مضى وهو ضروري لان مفهوم الاب انما هو حيوان كذا من حيث هو كذا لا من حيث انه جسم او جوهر او متحرك او غير ذلك وكما يقال العجز عدم القدرة عما من شأنه القدرة فان العجز ليس عدم القدرة فقط بل عدم القدرة عما من شأنه القدرة فتكرير لفظ القدرة فيها ضروري واما الذي لا لحاجة ولا ضرورة فيقع على وجهين احدهما ان يكون المكرر نفس الشيء كقولهم العدد كثرة مجتمعة من الآحاد فان المجتمع من الآحاد هو الكثرة بعينها وثانيهما ان يكون المكرر داخلاً في الشيء كما يقال الانسان حيوان جسماني بالطبع فان الجسم داخل في الحيوان وهذا المثال ان شاء الله تعريف

سلف وهو تعريف الشيء بنفسه وتعريف الشيء بما لا يعرف الا بالشيء لان تعريف الشيء بنفسه تكرار المحدود في الحد وذلك ظاهر وكذا تعريف الشيء بما لا يعرف الا معه اعاده في الكيفية فالمناسبة بينهما من جهة التكرار لكن الاعتبار مختلف لان الخطا من جهة تكرار لا يحتاج اليه ولا مزيد فيه

ثم وتنبه انه قد يظن بعض الناس انه لما كان المتضايفان يُعلم كل واحد منهما مع الاخر انه يجب من ذلك ان يُعلم كل واحد منهما بالاخر فيوجد كل واحد منهما في تحديد الاخر فيبطل القول بان ما لا يُعلم الشيء الا معه فليس مما لا يعلم الشيء الا به وما لا يُعلم الشيء الا معه يكون لا محالة مجهولا مع كون الشيء مجهولا ومعلوما مع كونه معلوما وما لا يُعلم الشيء الا به يجب ان يكون معلوما قبل الشيء لا مع الشيء ومن القبيح الفاحش ان يكون انسان لا يعلم ما الابن وما الاب فيسئل ما الاب فيقال هو الذي له ابن فيقول لو كنت اعلم الابن لما احتجت الى استعلام الاب اذ كان العلم بهما معا فليس الطريق بيانه هاهنا فيُزيحه عن التلطف بان يقال مثلا ان الاب حيوان تولد اخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك فليس في جميع اجزاء هذا التبيين شيء يتبين بالابن ولا هو حاله ولا يلتفت الى ما يقول صاحب ايساغوجي في باب رسم الجنس بالنوع وقد تكلم عليه في الكتاب الشفاء هذا هو الا انا اوردناه من اشاره الى تعريف التركيب الموقع نحو التصور يكون مستعملا الا يعرف التركيب الموقع نحو التصديق يجب المعرف يجب ان يكون معلوما قبل المعرف وذلك كما هو فيما يكون مع الشيء كالمتضايف او يكون كالمحدود والحد لا يجوز تعريف الشيء به اذ ربما لا يكون معلوما الا مع الشيء يكون شاذا بالتعريف والجهالة وما يكون بعد الشيء يكون اخفى منه فمثال المتضايفين كما يقال في تعريف الاب الذي له ابن والابن الذي له اب فالابن مساو للاب في المعرفة والجهالة والطريق في تعريف المتضايفين ان يورد في تعريف كل منهما المعنى الذي حصل به التضايف بينهما على وجه يختص به وتحقيق ذلك ان التضايف من النسب لا يتحقق الا اذا كان بينهما يحصل من كل منهما مع تلك النسبة باعتبار تعلق النسبة به مفهوم المضاف كالاب والابن فان بينهما نسبة وهي تولد حيوان من نطفة حيوان ولهذا المعنى تعلق بذات الاب بان التولد من نطفته وتعلق بذات الابن بان التولد له فيحصل من ذات الاب مع هذه النسبة باعتبار التعلق الذي لهذه النسبة بها مفهوم الاب فيقال الاب حيوان يولد من نطفته حيوان اخر من حيث هو كذلك ومن ذات الابن مع هذه النسبة باعتبار تعلق النسبة بها مفهوم الابن فيقال الابن حيوان يولد من نطفة حيوان اخر من حيث هو كذلك هذا اذا كان تعلق النسبة بكل منهما مغايرا لتعلقها بالاخر اما اذا كان على وجه واحد يكون المتضايفان متساويين كالاخ والجار ولنا ان ذلك فيقال الاخ

حيوان تولد هو وحيوان اخر من نطفة حيوان من حيث هو كذلك والجار انسان بيته قريب من بيت انسان اخر من حيث هو كذلك وهذا يسمى لاما فانا نعلم لما راى فرفوريوس ان ارسطو عرف النوع الاضافي بانه الكلي الذي يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو وعرف الجنس بانه الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو اعتقد ان ارسطو حد الجنس بالنوع الاضافي وحد النوع الاضافي بالجنس وزعم ان كل واحد من المتضايفين يجب ان يوخذ في حد الاخر وقال الشيخ في الشفا ان هذا الاعتبار فاسد لان لفظ النوع في لغة اليونان كان يدل على صورة الشيء وحقيقته ثم نقل بحسب الاصطلاح الى احد الخمسة والنوع المستعمل في حد الجنس هو بالمعنى الاول الذي كان والجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو ثم عرف النوع المصطلح بالجنس فلا حد ما بينهما في تعريف الاخر بالاضافة الى النهج الثالث التركيب الخبري اشاره الى ما سنا القضايا هذا الصنف من التركيب الذي يجب ان نحن نذكره هو التركيب الخبري وهو الذي يقال لقائله انه صادق فيما قاله او كاذب واما ما هو مثل الاستفهام والالتماس والتمني والترجي والتعجب وكون ذلك فلا يقال فيها صادق او كاذب الا بالعرض من حيث قد يعرض ذلك عن الخبر قد عرفت ان اللفظ اما مفرد او مركب وههنا نقول المركب اما ان يدل على طلب شيء دلالة اولية او لا فان دل فان كان ذلك الشيء هو فهم شيء فهو يسمى استفهاما كقولنا هل الكمال وان لم يكن كذلك فهو مع الاستعلاء امر ونهي ومع التساوي التماس ومع الخضوع سؤال ودعا وان لم يدل على طلب شيء فان صح ان يقال لقائله انه صادق او كاذب فهو الخبر ويسمى قضية ايضا وان لم يصح فهو التنبيه ويندرج فيه التمني والترجي والقسم والندا وفعل التعجب وامثال ذلك وقولنا فقط يخرج مثل ما ذهب سواء كان الخطاب مع الغير او مع النفس لانه مع طلب فعل وقد يصح فيه عن الخبر ان يقال لقائله صادق او كاذب لكن ذلك يكون بالعرض من حيث قد يعرض ذلك عن الخبر والتعريض بالاستفهام عن الخبر كما يقال السماء علينا كذا ويراد به انكر نعلن والالتماس كما يقال اكرم ويراد به اني اريد اكرامك وكما قال الاساعران الامر والنواهي اخبار عن عرض المدح والذم على الفعل والترك والتعريض بالتمني كما يقال ليت لي مالا ويراد بعث المال وبالقسم كما يقال اقسمت بالله ويراد الاخبار لا الانشا وبالتعجب كما يقال ما احسن زيدا ويراد انه حسن جدا وكذا في غيرها واعترضوا على تعريف الخبر بان الصادق والكاذب لا يمكن ان يوخذ في تعريفهما الخبر لان الصادق ما يكون خبره مطابقا للواقع والكاذب بخلافه

وح يلزم الدور او اضطراب اقوال اهل العلم في ذلك وجوابه لا نسلم وجوب ايراد الخبر في
تعريفهما لجواز ان يقال الصادق هو الذي يكون كما يكون كذلك والكاذب هو الذي يكون ما لم يكن كذلك
قال واصناف التركيب الخبري ثلاثة اولها الذي يسمى الحملي وهو الذي يحكم
فيه بان معنى محمول على معنى او ليس بمحمول عليه مثاله قولنا ان الانسان حيوان او ان الانسان ليس
بحيوان فالانسان وما يجري مجراه في اشكال هذا المثال هو المسمى بالموضوع وما هو مثل الحيوان ههنا هو
المسمى بالمحمول وليس حرف السلب والثاني والثالث يسمونهما الشرطي وهو ما يكون التاليف فيه
من خبرين قد اخرج كل واحد منهما عن خبريته الى غيره لكن قرن بينهما ليس على سبيل ان يقال
ان احدهما هو الاخر كما كان في الحملي بل على سبيل ان احدهما يلزم الاخر ويتبعه وهذا يسمى المتصل
والموضع او على سبيل ان احدهما يعاند الاخر ويباينه وهذا يسمى المنفصل اقول اصناف
الخبر ثلاثة الحملي والمتصل والمنفصل لان الخبر لا بد فيه من محكوم عليه ومحكوم به فان لم يكونا خبرين
يسمى الخبر حمليا ويحكم فيه بان معنى محمول على معنى او ليس بمحمول عليه والاول ايجاب والثاني سلب مثال
الاول قولنا الانسان حيوان مثال الثاني الانسان ليس بحيوان ويسمى المحكوم عليه بالموضوع
كالانسان في مثالنا والمحكوم به بالمحمول وهو الحيوان ههنا ويسمى ليس حرف السلب وان كانا
خبرين يسمى الخبر شرطيا والتاليف الشرطي يخرج كلا من الخبرين عن خبريته ثم يقرن بينهما وذلك لان
اداة الشرط والجزاء والانفصال يجعل الخبر موقوفا على شيء اخر لا يتم كلاما الا معه وان قرنهما ليس
على معنى ان احدهما هو الاخر كما في الحملي بل على معنى ان احدهما يلزم الاخر ويتبعه او ليس كذلك او على
معاندة ومباينة او ليس كذلك فالاول يسمى متصلا وضعا وانما يسمى وضعا لاشتماله على وضع
المقدم والثاني منفصلا قال مثال الشرطي المتصل قولنا اذا وقع خط على خطين
متوازيين كانت الخارجة مثل الداخلة ولولا اذا وكانت لكان كل واحد من القولين خبرا بنفسه
مثال الشرطي المنفصل اما ان يكون هذه الزاوية حادة او منفرجة او قائمة واذا حذفت اما او كانت هذه
قضايا او واحد اقول مثال الشرطي المتصل قولنا اذا وقع خط مستقيم على خطين مستقيمين
متوازيين كانت الزاوية الخارجة مثل الداخلة فلو لم يكن اداة الشرط وهي اذا واداة الجزاء وهي كانت لكان
كل واحد من الطرفين خبرا بنفسه والاول قولنا وقع خط مستقيم على خطين مستقيمين متوازيين والثاني
قولنا الزاوية الخارجة مثل الداخلة مثال الشرطي المنفصل المراد كانت ثلث قضايا وهي قولنا الزاوية
منفرجة الزاوية قائمة وانما قال اصناف الخبر ولم يقل انواعه لان ماهية الخبر نوعية ولا اختلاف فيها انما

يقع بحسب اختلاف الصيغ اللفظية وان قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود في معنى قولنا
الشمس ان كانت طالعة فالنهار موجود اللهم الا ان يعتبر الصيغ اللفظية في ماهية اقسام الخبر
قال اشارة الى الايجاب والسلب الايجاب الحملي هو مثل قولنا الانسان حيوان
ومعناه ان الشيء الذي نفرضه في الذهن انسانا سواء كان موجودا في الاعيان او غير موجود فيجب
ان نفرضه حيوانا ونحكم عليه بانه حيوان من غير زيادة شيء وفي اي حال بل على ما يعم الوقت والمقيد
ومقابلهما والسلب الحملي هو مثل قولنا الانسان ليس بحجر وحاله تلك الحال والايجاب المتصل
مثل قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اي اذا فرض الاول منهما المقرون بحرف الشرط
ويسمى المقدم لزمه الثاني المقرون بحرف الجزاء ويسمى التالي او صحبه من غير زيادة شيء اخر
بعد والسلب المتصل هو ما يسلب هذا اللزوم او الصحبة مثل قولنا ليس ان كانت الشمس طالعة
فالليل موجود والايجاب المنفصل مثل قولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا وهو
الذي يوجب الانفصال والعناد والسلب المنفصل هو ما يسلب الانفصال والعناد مثل قولنا ليس
اما ان يكون العدد زوجا واما منقسما بمتساويين اقول لما علم اصناف الخبر فكل منها اما
موجب او سالب والايجاب هو الحكم بالحمل او الاتصال او الانفصال والسلب هو الحكم بسلب احد هذه
الثلاثة مثال الايجاب الحملي قولنا الانسان حيوان ولا نعتبر في موضوعه ان يكون موجودا في الخارج
او لا يكون موجودا فانا نحكم على المعدومات مثل قولنا الخلاء ابعاد مجردة عن المادة وعلى الموجودات
مثل قولنا الانسان حيوان بل يوجد اعم من ذلك ومعناه ان الشيء الذي نفرضه في الذهن انسانا سواء
كان موجودا في الخارج او لا نفرضه حيوانا ونحكم عليه بانه حيوان من غير زيادة شيء وعلى اي حال او
عدمها فالوقت كقولنا الانسان حيوان وقت كذا والحال كقولنا الانسان حيوان بشرط ان يكون كذا ومثال
السلب الحملي كقولنا الانسان ليس بحجر ومعناه ان الذي نفرضه في الذهن انسانا نفرضه ليس
بحجر ونحكم عليه بانه ليس بحجر هذا هو مفهوم مجرد الحكم الحملي ايجابا وسلبا ومثال الايجاب
المتصل قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اي اذا فرض الاول من الخبرين المقرون بحرف
الشرط ويسمى المقدم لزمه الثاني المقرون بحرف الجزاء ويسمى التالي ان كان المتصل لزوميا او صحبه ان كان
اتفاقيا كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالحمار ناهق من غير زيادة شيء من التوسع وغيره والصحبة
المطلقة تعم اللزومي والاتفاقي والسلب المتصل هو ما يسلب اللزوم او الصحبة كقولنا ان
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او الحمار ناهق والباقي ظاهر قال اشارة الى

الخصوص والاهمال والحصر اذا كانت القضية حملية موضوعها شخص جزئي سميت مخصوصة اما موجبة
واما سالبة مثل قولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب واذا كان موضوعها كليا ولم تبين كمية افراد الحكم
اعني الايجاب والسلب بل اهمل فلم يدل على انه عام لجميع ما تحت الموضوع او غير عام سميت
مهملة مثل قولنا الانسان في خسر الانسان ليس في خسر فان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما
وتركه وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا اهمال في لغة العرب ولنطلب ذلك في لغة اخرى واما النحو
في ذلك فلصناعة النحو ولا نخلطها **اقول** القضية الحملية اما مخصوصة او مهملة او محصورة
وتوضيح ذلك ان المعاني التي لا يمنع مفهومها من وقوع الشركة فيها اذا احدث من حيث هي هي تسمى
كليات طبيعية وهي صالحة لان يكون كلية وان يكون جزئية فان احدث فيها مع ما يجعله جزئيا وجعل
ذلك الجزئي موضوع قضية سميت القضية مخصوصة اما موجبة او اما سالبة كقولنا زيد كاتب
زيد ليس بكاتب وان لم يوحد مع ذلك وجعل موضوعا في بكون ماخوذا من حيث هو الكلي
الطبيعي فان لم تبين كمية افراد ما عليه الحكم بل اهمل سميت القضية مهملة وان بين سميت محصورة
فان قلت لا نسلم انه لو لم يوجد مع ما يجعل جزئيا لكان ماخوذا من حيث هو هي بكون مهملا او
محصورا لجواز ان يكون ماخوذا مع الكلية في بكون القضية طبيعية لا مهملة ولا محصورة كقولنا
الانسان نوع قلت ضم الكلية مع الاسم الشيء مما يجعله جزئيا والقضية الطبيعية مخصوصة
لان اتحاد الشيء في ضمن كلية ان القضية الطبيعية شخصية ولهذا ما جعلها قسما آخر وتحقيق
ذلك ان الطبيعة الكلية مع شرط واحد لا يمكن فيه التعدد والاشتراك والكلي انما هو بلا
شرط مع الكلية في بكون شخصا من اشخاص مطلق الطبيعة الكلية مثلا كالانسان الكلي
فانه شيء واحد لا يمكن وقوع الاشتراك فيه وهو شخص من اشخاص الطبيعة الكلية نسبته
اليها نسبة زيد وعمرو الى الانسان فاذا اتلنا كل طبيعة كلية نوع كذا وكذا تندرج تحت هذا
الحكم الانسان الكلي والفرس الكلي والسواد الكلي الى غير ذلك اندراج الجزئيات تحت كلياتها
واذا حكمنا على الانسان الكلي والفرس الكلي يكون القضية مخصوصة وكذا حكم الكليات العقلية
عقلية ومنطقية فان الحيوان الجنس شخص من اشخاص مطلق الطبيعة الجنسية والجزئي
المنطقي العارض للحيوان شخص من اشخاص مطلق الكلي المنطقي واذا عرفت هذا فالمثال المذكور
للمهملة وهو قولنا الانسان في خسر الانسان ليس في خسر انما يصح ان لو كان الالف واللام في لغة العرب
دالا على المعنى من حيث هو اما اذا لم يدل على التعميم او العهد الخارجي وترك الالف واللام وادخال

التنوين لا يدل الا على البعض فلا لفظ يدل على المهمل في لغة العرب ولا يصح
مثالا للاهمال في لغة العرب ولنطلب من لغة اخرى وهو موجود في الفارسية كقولنا انسان در زيان است
انسان در زيان نيست واما ان لا يكون مثل هذا في لغة العرب او ليس كذلك فهو ليس على المنطقي بل على
النحوي **قال** واذا كان موضوعها كليا وبين فيها كمية الحكم وكميته موضوعه فان القضية
تسمى محصورة فان كان بين ان الحكم عام سميت القضية كلية وهي اما موجبة مثل قولنا كل انسان حيوان
واما سالبة كقولنا لا شيء واحد من الناس بحجر وان كان انما بين ان الحكم في البعض ولم يتعرض للباقي
او تعرض بالخلاف فالمحصورة جزئية اما موجبة كقولنا بعض الناس كاتب واما سالبة كقولنا ليس
بعض الناس كاتبا او ليس كل انسان بكاتب فان معناهما واحد بعبارتين في السلب **اقول**
اما المحصورات وهي التي موضوعاتها كليات طبيعية وبين فيها كمية افراد ما عليه الحكم فاربع الموجبة
الكلية وهي ان يحكم بثبوت المحمول لكل افراد الموضوع كقولنا كل انسان حيوان والسالبة الكلية وهي
ان يحكم بسلب المحمول عن كل افراد الموضوع كقولنا لا شيء من الانسان بحجر والموجبة الجزئية وهي
ان يحكم بثبوت المحمول لبعض افراد الموضوع سواء لم يتعرض للباقي كقولنا بعض الناس كاتب او تعرض
كقولنا بعض الناس كاتب دون البعض والسالبة الجزئية وهي ان يحكم بسلب المحمول عن بعض افراد
الموضوع اما مع التعرض او عدمه كقولنا ليس بعض الناس كاتبا او ليس كل انسان بكاتب وهذان
المثالان متساويان في السلب الجزئي فان معناهما اي المقصود منهما واحد وان كان الاول يدل بالمطابقة
على السلب الجزئي وبالالتزام على سلب الحكم الكلي والثاني بالعكس لان فحوى الكلام ما يفهم عنه
على القطع سواء دل عليه بالوضع او العقل اما ان الاول دال بالمطابقة على السلب الجزئي فظاهر
واما انه دال بالالتزام على سلب الحكم الكلي فلان المحمول اذا كان مسلوبا عن البعض لا يكون ثابتا لجميع
الافراد واما ان الثاني يدل بالمطابقة على سلب الحكم الكلي فظاهر واما انه دال على السلب الجزئي
فلان المحمول اذا لم يكن ثابتا لجميع الافراد يكون مسلوبا عن البعض فربما ويسلب البعض او هام
ان يختص البعض بالحكم دال على كون الباقي بالخلاف والاولان في المخصوص وذلك لما
ضعف لا تعتبر فيما يطلب فيه القطع وهذا ان المثالان انما على السلب الكلي **قال**
واعلم انه ان كان في لغة العرب قد يدل بالالف واللام على العموم فانه قد يدل به على تعيين الطبيعة
فيما لا يكون موضع الالف واللام موضع كل الا ترى انك قد تقول الانسان عام ونوع ولا تقول كل
انسان عام ونوع وتقول الانسان هو الضحاك ولا تقول كل انسان هو الضحاك وقد يدل على جزئي

أو عرفي حال شمول ... الرجل ونعني به واحدا بعينه ويكون القضية مخصوصة أقول
من الألف واللام لمعان في لغة العرب وتحقيق ذلك أن المعاني التي لا يمنع مفهومها وقوع الشركة
فيها إذا أخذت من حيث هي تسمى طبايع ولهذا سماها المنطقيون كليات طبيعية والطبيعة
باعتبار أنها توجد في ضمن الكل معنى وباعتبار أن يوخذ مع جميع الأفراد معنى وباعتبار أن يوخذ
مع بعض الأفراد معنى وهذا القسم إما أن يكون مع معرفة سابقة أو لا فهذه أربعة أقسام
والألف واللام يدل بالاشتراك على هذه المعاني فهو باعتبار المعنى الأول يسمى لام تعريف الجنس
ولام تعريف الماهية وباعتبار المعنى الثاني يسمى لام الاستغراق وباعتبار الثالث لام العهد
الخارجي وباعتبار الرابع لام العهد الذهني مثال لام الاستغراق قولنا الإنسان حيوان فإنه
بمعنى كل إنسان حيوان ثم بمعنى مثال لام تعريف الجنس قولنا الإنسان عام أو نوع أو كلي إذ
لا يصح أن يقال كل إنسان نوع أو كلي وكذا يقال لا إنسان هو الضحاك ولا يصح أن يقال كل إنسان هو الضحاك
فإن الألف واللام في المحمول يدل على مساواة المحمول للموضوع والمحمول في هذا المثال ليس مساويا لكل
واحد واحد من الناس وهذا هو الذي يدخل في المعرفات كقولنا الإنسان حيوان ناطق والسواد لون قابض
للبصر وهذه القضايا طبيعيات مثال لام العهد الخارجي كقولنا جاء الرجل إذا كان معهودا بين
المتكلم والمخاطب أو يكون مذكورا قبل ذلك كقوله تعالى كما أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول إذ ذكر
الرسول مثال لام العهد الذهني كقولنا ادخل السوق إذا كان السوق من حيث هو السوق معهودا
بين المتكلم والمخاطب دون السوق المعين فإنه في ... يكون من القسم ويجيء اللام بمعنى الموصول كقولنا الضارب
والمضروب أي الذي ضرب والذي ضُرب وهذا التحقيق راجع إلى العموم أو العهد أقول
واعلم أن اللفظ الخاص يسمى سورا مثل كل وبعض ولا واحد ولا كل ولا بعض وما يجري هذا المجرى مثل
طرا وأجمعين ومثل هيچ بالفارسية في الكلي السالب أقول اللفظ الدال على كمية أفراد الموضوع
يسمى سورا وسور الإيجاب الكلي كل والجزئي بعض وواحد وسور السلب الكلي لا شيء ولا واحد وكل ليس
كقولنا كل إنسان ليس بحجر والسلب الجزئي ليس كل وليس بعض وبعض ليس وما يجري هذا المجرى
مثل طرا وأجمعين للإيجاب الكلي وكذا هر وهمه بالفارسية وهيچ للسلب الكلي وزعم بعض الشارحين
أن قولنا الإنسان عام أو نوع مهملة وذلك سهو وقد عرفته قال إشارة إلى حكم المهملة واعلم
أن المهملة ليس يوجب التعميم لأنها إذا ذكر فيها طبيعة يصلح أن يوجد كلية وتصلح أن يوجد جزئية فأخذ
الساذج بلا قرينة مما لا يوجب أن يجعلها كلية ولو كان ذلك يقضي عليها بالكلية والعموم لكانت

طبيعة الإنسان يقتضي أن يكون عامة لما كان الشخص يكون إنسانا لكنها لما كانت تصلح أن توجد كلية وبينا لك
تصدق جزئية أيضا فإن المحمول على الكل محمول على البعض وكذلك المسلوب وتصلح أن توجد جزئية ففي
الحالين يصدق الحكم جزئيا فالمهملة في قوة الجزئية ويكون القضية جزئية الصدق بمعنى لا يمنع
أن يكون مع ذلك كلية الصدق فليس إذا حكم على البعض يحكم وجب من ذلك أن يكون الباقي بالخلاف
فالمهملة وإن كان يحكمه في قوة الجزئية فلا مانع أن يصدق كلية أقول المهملة في قوة الجزئية
بمعنى أن صدقها يستلزم صدق جزئية موافقة لها في الكيف وأما لا يمنع صدق الكلية وذلك
لأن الحكم في المهملة على الطبيعة من حيث هي جاز أن يوجد كلية بحسب الأفراد وجاز أن يوجد
جزئية فإذا أخذت ساذجة بلا قرينة لا يجب أن يكون كلية إذ لو كان أخذها الساذج يوجب
كليتها لكان طبيعة الإنسان من حيث هي يقتضي أن يكون عامة في جميع أن يكون شخص من أشخاص
الإنسان إنسانا لأنه حينئذ يصير معنى قولنا زيد إنسان زيد كل إنسان بل جاز أن يصدق كلية
وجاز أن يصدق جزئية ولا يخرج عنهما فحكم المهملة لا يجب أن يصدق على جميع الأفراد بل
إما على جميع الأفراد أو على بعضها وعلى التقديرين يصدق على البعض لأن الإيجاب على الكل
يستلزم الإيجاب على البعض وكذلك السلب والحكم الجزئي لا يمنع من الحكم الكلي كما مر فالمهملة وإن
كان بحكمه في قوة الجزئية فلا يمنع من صدق الكلي قال إشارة إلى حصر الشرطيات
وأما لما والشرطيات أيضا فقد يوجد فيها إهمال وحصر فإنك إذا قلت كلما كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود أو دائما إما أن يكون العدد زوجا أو يكون فردا فقد حصرت الحصر الكلي
الموجب وإذا قلت ليس البتة إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود أو قلت ليس البتة
إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجودا فقد حصرت الحصر الكلي السالب وإذا
قلت قد يكون إذا طلعت الشمس فالسماء متغيمة أو قلت قد يكون إما أن يكون في الدار زيد
وإما أن يكون فيها عمرو فقد حصرت الحصر الجزئي الموجب وإذا قلت ليس كلما كانت الشمس
طالعة فالسماء مصحية أو قلت ليس دائما إما أن يكون الحمى صفراوية وإما دموية فقد حصرت
الحصر الجزئي السالب أقول الشرطية أيضا تكون محصورة ومخصوصة ومهملة
وذلك لا يكون بحسب كون طرفيها مخصوصين أو محصورين أو مهملين فإن الطرفين ربما كانا مهملين أو مخصوصين
فالشرطية كلية كقولنا إن كان الإنسان حيوانا فهو جسم وكلما كان زيد كاتبا فهو متحرك الأصابع وإن كان
كل إنسان حيوانا فكل إنسان جسم وإن كان كل إنسان كاتبا الآن فكل إنسان متحرك الأصابع فيه بل إنما

ذلك بحسب الازمنة والاحوال فحيث حكم بتحقق النسبة التي بين المقدم والتالي سواء كان باللزوم
او العناد او لا اتفاق بل لا بحال اي السلب حكما مطلقا من غير التعرض بزمان او حال كانت الشرطية
مهملة ام الشرطية ان كانت لزومية او عنادية وان حكم بتحقق النسبة جميع الازمان والاحوال
التي يمكن ان يفرض على مع المقدم كانت الشرطية كلية وان حكم بتحققها في بعضها فان كان ذلك
البعض غير معين كانت الشرطية جزئية والا كانت مخصوصة وان كانت الشرطية اتفاقية يعتبر
فيها الازمنة والاحوال الواقعة لا الموهومة مثال المهملة ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود وليس ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود واما ان يكون العدد زوجا او فردا
وليس اما ان يكون العدد زوجا او فردا مثال المتصلة الكلية اما الموجبة فكقولنا كلما كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود يعني في كل زمان يصدق ان الشمس طالعة وعلى اي حال يكون مع
هذا الصدق ككون الشمس في الدرجة الفلانية ومع الكوكب الفلاني وكون السماء متغيمة
وكون الانسان ناطقا الى غير ذلك يلزمه ان النهار موجود وكذا حكم المنفصلة الكلية وحكم سائرها
العكس واما السالبة فكقولنا ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود ومثال
المنفصلة الكلية دائما اما ان يكون العدد زوجا او فردا وليس البتة اما ان يكون العدد زوجا
او منقسما بمتساويين او ليس البتة اما ان يكون الشمس طالعة او يكون النهار موجودا مثال
المتصلة الجزئية قد يكون اذا طلعت الشمس فالسماء متغيمة وليس كلما كانت الشمس طالعة فالسماء
مصحية مثال المنفصلة الجزئية قد يكون اما ان يكون في الدار زيد او عمرو وليس دائما اما ان
يكون الحجر صفراوية او دموية مثال المخصوصة ان جئتني اليوم اكرمتك وزيد في هذه الحالة
الدار او في السوق وانما شرطنا كون تلك الاحوال ممكنة الاجتماع مع المقدم لانه لو لم يكن كذلك
لما امكن صدق الكلية اذ قد يتصور احوال لو فرضت مع المقدم لما لزم لزوم التالي او عناده
اياه كما اذا فرض المقدم مع عدم التالي او مع عدم لزومه اياه في المتصلة ومع التالي او عدم
الانفصال في المنفصلة وسور الايجاب الكلي في المتصلة كلما ومهما ومتى وفي المنفصلة دائما
وسور السلب الكلي في المتصلة والمنفصلة ليس البتة وسور الايجاب الجزئي فيهما قد يكون وسور
السلب الجزئي فيهما قد لا يكون وبادخال كلمة السور على سور الايجاب الكلي مثل ليس كلما وليس دائما
وليس مهما وليس متى في المتصلة وليس دائما خاصة في المنفصلة وباقي الكلمات يجوز [illegible] في المتصلة
واما دخل في المنفصلة للاهمال الا اذا اتى [illegible] او زمان معين فيصير الشرطية مخصوصة

اشارة الى تركب الشرطيات من الحمليات [illegible] تعلم ان الشرطيات كلها
تنحل الى الحمليات ولا تنحل في اول الامر الى اجزاء بسيطة واما الحمليات فانها هي التي تنحل الى البسائط او
الى ما في قوة البسائط اول انحلالها والحملية اما ان يكون جزاها بسيطين كقولنا الانسان حيوان او في قوة
البسيط كقولنا الحيوان الناطق الماشي [illegible] او مستقل متنقل بقدميه وانما كان هذا في قوة البسيط لان المراد
به شيء واحد في ذاته او معنى يمكن ان يدل عليه بلفظ واحد لما كانت الشرطيات مؤلفة
من القضايا اما شرطيات او حمليات او مختلطة كما مر بعد ذلك فلا تنحل اول الانحلال الا الى القضايا
وبعد ذلك الى المفردات او ما في قوة المفردات واما الحمليات فتنحل اول الانحلال الى المفردات
او ما في قوتها مثال ما تنحل الى المفردات كقولنا الانسان حيوان مثال ما تنحل الى ما في قوة المفرد
كقولنا الحيوان الناطق ماش فان الموضوع مركب لكنه في قوة المفرد لان المراد به الانسان
مثال ما تنحل الى طرفين كل منهما في قوة المفرد قولنا الحيوان الناطق الماشي مستقل [illegible]
لان المستقل [illegible] من الملك فكل مركب يكون المراد به شيئا واحدا في ذاته او يكون بمعنى
يمكن ان يعبر عنه بلفظ واحد فهو في قوة المفرد

اشارة الى العدول والتحصيل

ربما كان التركيب من حرف السلب مع غيره كما نقول زيد هو غير بصير ويعني بغير
البصير الاعمى او معنى اعم منه وبالجملة ان تجعل الغير مع البصير كشيء واحد ثم تثبته
او تسلبه فيكون الغير وبالجملة حرف السلب جزءا من المحمول فان اثبت المجموع كان
ايجابا وان سلبته كان سلبا كما تقول زيد ليس غير بصير قد مر ان الحملية
اما تركب من المفردات او ما في قوتها فمحمولها ان كان مفردا او مركبا ليس حرف النفي جزءا منه
يسمى محصلة ويكون محمولها وجوديا كقولنا زيد كاتب ليس زيد بكاتب وان كان مركبا جزؤه
حرف النفي يسمى معدولة لعدولها عما هو الاصل وهو الوجودي كقولنا زيد هو ليس غير بصير
او لا بصير وليس زيد غير بصير او لا بصير [illegible] ويعني بغير البصير الاعمى او معنى اعم منه
نشر الى مذاهب الاقدمين في المعدولة لان منهم من فسر المعدولة بانها التي يكون محمولها عدم
امر عام من شانه ان يكون له ذلك الامر كقولنا زيد غير بصير وان كان عدم امر فقط يكون محصلة
سالبة كما يقال الحجر غير بصير فغير بصير في المعدولة على هذا الراي يكون بمعنى الاعمى لان المراد
بالاعمى ما لا يكون له البصر ويكون من شانه البصر ومنهم من فسرها باعم من ذلك وهو انها التي يكون
محمولها عدم امر عام من شانه ذلك الامر او من شان نوعه فعلى هذا الراي يكون قولنا العقرب [illegible]

المراد غير ملتحية معدولة لان الالتحا وان لم يكن من شانها لكنه من شان نوعها ولم يكن قولنا العقرب
او الخلد غير بصير معدولة لان البصر ليس من شانهما ولا من شان نوعهما ومنهم من فسّرها بانها اعم
من هذا وهو انها التي يكون محمولها عدم امر عما من شانه ذلك الامر او من شان نوعه او من شان جنسه
الاقرب فعلى هذا يكون قولنا العقرب او الخلد غير بصير معدولة لان البصر من شان جنسهما
القريب وهو الحيوان ومنهم من فسرها باعم من هذا وهو انها التي يكون ذلك الامر من شانه او من شان
نوعه او جنسه قريبا كان او بعيدا هذا تفسيرها في الكتاب وسياق كلام الشيخ دال على ان قولنا
زيد اعمى ليس بمعدولة اذ ليس الاعمى مركب حرف السلب مع كلمة اخرى والظاهر
من كلام الحكما انه معدولة يلزم ايضا ان يكون القضية السالبة المحمول معدولة وليس لذلك
فانها نوع السالبة وقد صرح الشيخ في الشفا بان قولنا كل ج هو ليس ب سالبة وليس عندي
حرف لما يحي عن شرس فالصواب ان يقال المحمول ان كان عدميا ولم يكن بمعنى السلب يكون
القضية معدولة والا كانت سالبة المحمول فالـــــ ويجب ان نعلم ان حق كل قضية حملية ان
يكون لها مع معنى المحمول والموضوع معنى الاجتماع بينهما وهو ما للنسبة بينهما واذا نوقض ان لفظا
اللفظ المعنى بورده استحق بذا السالب لفظا بالمقابل عليه وقد يحذف ذلك في لغات كما يحذف في لغة
العرب اصلا كقولنا زيد كاتب وحقه ان يقال زيد هو كاتب وقد لا يمكن حذفه كما في بعض اللغات
كلغة الفارسية فانه لا يصح قولنا زيد دبير است ويعد اللفظة تسمى رابطة
لما تبين ان حرف السلب مهما كان جزءا من المحمول كانت القضية محمولة معدولة وان لم يحصل وجب
ان يا بعرف العرب بما يكون حرف السلب جزءا للمحمول وبين ما لا يكون
ماهية الحملية مركبة من ثلثة اجزا الموضوع والمحمول ونسبة بينهما بها يرتبط المحمول بالموضوع
فكما ان من حق الموضوع والمحمول ان يدل عليهما بلفظ كذلك من حق النسبة ان يدل عليها ايضا
بلفظ ليكون اللفظ مطابقا للمعنى ويسمى ذلك اللفظ رابطة وقد يحذف الرابطة في بعض
اللغات كما في لغة العرب اذ يصح ان يقال زيد كاتب ويسمى القضية ثنائية وان ذكر
الرابطة كما يقال زيد هو كاتب تسمى ثلاثية وفي بعض اللغات لا يجوز حذفها عن صيغ الفعل
كلغة الفارسية فانه لا يجوز حذف است من قولنا زيد دبير است والرابطة من الادوات لانها تدل
على النسبة التي لا تفهم الا في ضمن الغير وقد يورد في صورة الاسم من المضمرات كهو وهي وغير ذلك
ويسمى رابطة غير زمانية وقد يوجد في صيغ الكلمات الكلمات الوجودية اي الافعال الناقصة ككان

وتحمله ويسمى رابطة زمانية لدلالتها على الزمان قوله اصلا اي سوا كان المحمول فعلا او غيره قوله كما
في الفارسية لاصلة است اي في بعض اللغات يكون الرابطة كسرا اخر المحمول
فاذا ادخل حرف السلب على الرابطة بعد مثلا زيد ليس هو بصيرا فقد دخل النفي على لا
يحتمل زيد وحسّنه واذا ادخلت الرابطة على حرف السلب جعلته جزءا من المحمول فكانت القضية
ايجابا مثل قولك زيد هو غير بصير وذلك يضاعف في مثل قولك زيد ليس هو غير بصير فكانت
ان الاولى داخلة على الرابطة للسلب والثاني داخلة عليها الرابطة جاعلة اياها جزءا من
المحمول والقضية التي محمولها هكذا تسمى معدولة ومتغيرة وغير محصلة وقد يعتبر ذلك في جانب
الموضوع ايضا اذا عرف ذلك فاذا كانت القضية ثلاثية وتقدم حرف
السلب على الرابطة كقولنا زيد ليس هو بصيرا كانت القضية سالبة محصلة لان السلب
دخل على الربط الايجابي فرفعه وسلبه وان اخر حرف السلب عنها كقولنا زيد هو ليس بصير او غير بصير
كانت القضية موجبة معدولة لان الربط الايجابي دخل على السلب وغيره فربط مع
ما بعده بالموضوع وجعله جزءا من المحمول المربوط بالموضوع واذا دخل على الرابطة في
هذا المثال يصير القضية سالبة معدولة لان حرف السلب الاولى دخل على الرابطة
فجعل القضية سالبة والرابطة دخلت على حرف السلب الثانية فجعلتها جزءا من المحمول
هذا اذا كانت القضية ثلاثية اما اذا كانت ثنائية فان تقدم حرف السلب على الموضوع
كانت القضية سالبة والا بان اخر عنه لم يتميز الايجاب العدولي عن السلب المحصل الا
بالنية او بما اصطلحوا على ان ليس للسلب ولا وغير للايجاب العدولي وقد يقع العدول
في جانب الموضوع فان حرف السلب قد يكون جزءا من المحمول الموضوع ويسمى القضية
حينئذ معدولة الموضوع كقولنا اللا انسان انسي وليس فيه زيادة فائدة لان الحكم انما يكون
بمفهوم المحمول على ذات الموضوع كما عرف نكون ذات الموضوع ومفهوم المحمول وجوديا
او عدميا يؤثر في اختلاف حال القضية فان حكم الوجوديات يغاير حكم العدميات بخلاف
عنوان الموضوع فانه انما ذكر ليتوجه العقل نحو ذات الموضوع نكونه وجوديا او عدميا لا
يؤثر في القضية في القضايا الوصفية يكون الحكم بالحقيقة على ذات الموضوع والعنوان
انما يكون شرطا للحكم ولا تفاوت في الشرط بين ان يكون عدميا او وجوديا ومتى اطلقت القضية
المعدولة فهم معدولة المحمول فاما ان يدل المعدول على العدم المقابل

حرف السلب

للملكة او على غيره حتى يكون غير بصير انما يدل على الاعمى فقط او على كل ما قيل للبصير من الحيوان ولو طبعا او ما هو اعم من ذلك فليس بانه على اللغوي بحسب لغة لغة وانما يلزم المنطقي ان يضع ان حرف السلب اذا تأخر عن الرابطة او كان مربوطا بها كيف كان فالقضية اثباتية صادقة كانت او كاذبة وان لا ايجاب لا يمكن الا على ثابت متمثل وجودا او وهما ثبت عليه الحكم بحسب ثباته واما النفي فيصح ايضا من غير الثابت كان كونه غير ثابت واجبا او غير واجب

عا المنطقي

وقد علم ان المحمول المعدول هو محمول يكون حرف السلب جزءا له كغير بصير او لا بصير اما انه يدل على عدم البصر فقط او على عدم البصر عما من شانه البصر حتى يدل على الاعمى او عما من شان جنسه القريب الذي هو الحيوان او ما هو اعم من ذلك كما مر من مذاهب لا اقدمين فليس بانه على المنطقي بل على اللغوي بحسب لغته وانما يلزم على المنطقي ان يبين ان حرف السلب اذا تأخر عن الرابطة او كان مربوطا على الموضوع بالرابطة كيف ما كان كما نقولون في الفارسية زيد نابينا است او يعبر باللسان او لا اصطلاح كما مر كانت القضية موجبة سواء كانت صادقة او كاذبة وهذا فرق بحسب اللفظ واما بحسب المعنى فهو ان يبين ان الايجاب سواء كان معدولا او محصلا لا يمكن الا على موضوع ثابت في الخارج او الذهن ان يبين على الاخر وفرع ثبوته في نفسه فيحكم عليه بالايجاب بحسب ثبوته في الخارج ان كان الموضوع في الخارج وفي الذهن ان كان في الذهن واما النفي فيصح من الثابت ومن غير الثابت ايضا كان كونه غير ثابت واجبا كما في الممتنعات او غير واجب كما في الممكنات فلهذا كانت السالبة المحصلة اعم من الموجبة المعدولة دون العكس اذا شاركتا في الموضوع وفي المحمول واعلم ان الشيخ ذكر في الشفا ان المحمول المعدول انما يدل على عدم الملكة فقط او يصدق للجوهر لا عرض وكل لا عرض عن الموضوع فيحمل الجوهر على الموضوع ولا ينتج لان الصغرى موجبة فيكون قولنا الجوهر لا عرض موجبة معدولة مع ان العرض ليس من شان الجوهر ولا من شان نوعه او جنسه وفيه بحث لجواز ان يكون الصغرى موجبة سالبة المحمول لا معدولة فح لا ينتج

اشارة الى القضايا الشرطية اعلم ان المتصلات والمنفصلات من الشرطيات قد يكون مؤلفا من حمليات ومن شرطيات ومن خلط فانك اذا قلت ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا فقد ركبت متصلة من متصلة ومن منفصلة واذا

قلت اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود فقد ركبت المنفصلة من متصلتين واذا قلت ان كان هذا عددا فهو اما زوج واما فرد فقد ركبت المتصلة من حملية ومن منفصلة وكذا على كل ان تعقد من تفصيل سائر الشرطية متصلة كانت او منفصلة وقد تركب من حمليتين ومن متصلتين ومن منفصلتين ومن حملية ومتصلة وحملية ومنفصلة ومتصلة ومنفصلة فهذه ستة اقسام مثال المركبة من حمليتين قد مر مثال المركبة من متصلتين اما المتصلة فكقولنا ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فقد يكون اذا كان النهار موجودا فالشمس طالعة واما المنفصلة فكقولنا اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود مثال المركبة من منفصلتين اما المتصلة فكقولنا ان كان اما ان يكون الشمس طالعة او لا يكون النهار موجودا فاما ان يكون الشمس طالعة او النهار موجود واما المنفصلة فكقولنا اما ان يكون العدد اما زوجا او فردا واما ان يكون زوجا او منقسما بمتساويين مثال المركبة من حملية ومتصلة اما المتصلة فكقولنا ان كان طلوع الشمس ملزوما لوجود النهار فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اما المنفصلة فكقولنا اما ان يكون طلوع الشمس ملزوما لوجود النهار او ليس كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مثال المركبة من حملية ومنفصلة اما المتصلة فكقولنا ان كان طلوع الشمس ملزوما لوجود النهار فاما ان يكون الشمس طالعة او لا يكون النهار موجودا وان كان هذا عددا فهو اما زوج او فرد اما المنفصلة فكقولنا اما ان يكون هذا عددا واما ان يكون ليس بزوج او ليس بفرد مثال المركبة من متصلة ومنفصلة اما المتصلة فكقولنا ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاما ان يكون الشمس طالعة او لا يكون النهار موجودا اما المنفصلة فكقولنا اما كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون الشمس طالعة او لا يكون النهار موجودا ولما كان المقدم في المتصلة متميزا عن التالي بالطبع لانه مستلزم او متبوع والتالي لازم او مصاحب دون المنفصلة فان كلا منهما معاند للاخر كانت الاقسام الثلاثة الاخيرة اي المركبة من حملية ومتصلة وحملية ومنفصلة ومتصلة ومنفصلة تصير في المتصلة مضاعفة بان يكون الحملية في القسم الاول مثلا تارة مقدما وتارة تاليا وكذا

في القسمين الباقيين فيكون اقسام تركيب المتصل تسعة واقسام تركيب المنفصل الحقيقية ستة

ولما كان كل واحد من الحمليين والمتصل والمنفصل مهملا ومحصورا ومخصوصا فيحصل من التأليفات بينها

بحصر اقسام تركيب الشرطية كثيرة وفيما ذكرناه كفاية والمنفصلات منها حقيقية

وهي التي يراد فيها بإما انه لا يخلو الامر عن احد الاقسام المذكورة بل يوجد واحد منها فقط وربما كان

الانفصال الحقيقي بين الشيئين وربما كان بين اكثر وربما كان غير داخل في الحصر المنفصل

اما حقيقية او مانعة الجمع او مانعة الخلو لان الحكم بالمنافاة بين طرفي المنفصلة الموجبة اما ان

يكون بمعنى انهما لا يجتمعان ولا يرتفعان وتسمى حقيقية او بمعنى انهما لا يجتمعان فقط وتسمى

مانعة الجمع او بمعنى انهما لا يرتفعان فقط وتسمى مانعة الخلو والحقيقية الموجبة ما يحكم فيها

بان احد الاجزاء صادق البتة فقط ولا يتركب الامر بعضين او من احد النقيضين ومساويه

لا من الاخص والاعم وان كانت عنادية مثالها لا يخلو العدد اما زوج او ليس بزوج او مثال الثاني

العدد اما زوج او فرد وقد يكون في تركيبها اجزاء كثيرة متناهية او غير متناهية لكن حاصلها

يرجع الى جزئين احدهما منفصل وذلك لان الانفصال الحقيقي لا يمكن ان يتحقق الا بين جزئين

اذ لو فرضناه بين ثلثة مثلا كان ب ج يلزم خلاف المفروض لان ا لا بد وان يستلزم نقيض

ب والا لجاز اجتماع ا و ب فلا يكون بينهما انفصال حقيقي واذا كان ا مستلزما لنقيض ب

فلا يخلو اما ان يكون نقيض ب مستلزما لـ ج او لا فان كان مستلزما يكون ا مستلزما لـ ج فلا يكون بينهما

انفصال حقيقي وان لم يكن مستلزما جاز اجتماع نقيض ب مع نقيض ج فلا يكون بين ب و ج

انفصال حقيقي والكل خلف مثال ما يكون من اجزاء متناهية قولنا الزاوية اما قائمة او حادة او منفرجة

قولنا اما حادة او منفرجة اذا اخذت مانعة الخلو يكون بينها وبين قولنا الزاوية قائمة انفصال

حقيقي مثال ما يكون من اجزاء غير متناهية قولنا العدد اما اثنان واما ثلثة او اربعة او

خمسة الى غير النهاية فقولنا اما ثلثة او اربعة او خمسة وعلى هذا منفصلة مانعة الخلو من اجزاء

غير متناهية ومنها غير حقيقية وهي التي يراد فيها باما معنى منع الجمع

فقط دون منع الخلو عن الاقسام مثل قول في جواب من يقول ان هذا الشيء حيوان شجر انه اما ان يكون

حيوانا واما ان يكون شجرا وكذلك جميع ما تشبهه ومنها ما يراد فيها باما منع الخلو وان كان

يجوز اجتماعهما وهو ما يكون بتحليل يؤدي الى حذف حرف من الانفصال الحقيقي واثر اللازم اذا

لم يكن مساويا له مثل قولهم اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق اي واما ان لا يكون في البحر فيلزم

ان لا يغرق فهذا المثال لا دل فقد كان المورد منه اما انما يمكن مع النقيض ليس ما يلزم النقيض

او كان بمنع الجمع ولا يمنع الخلو وهذا يمنع الخلو ولا يمنع الجمع اما مانعة

الجمع فمثل قولك في جواب من يقول ان هذا الشيء حيوان شجر معا انه اما حيوان او شجر وهي انما تتركب

من اجزاء كل منها اخص من نقيض الآخر كالحيوان في مثالنا فانه اخص من اللاشجر والشجر اخص من

اللاحيوان فيمتنع اجتماعهما اذ يمتنع اجتماع الشيء مع الاخص من نقيضه ويجوز ارتفاعهما

لان الاعم جاز ان يجتمع مع نقيض الاخص وهذا المنفصلة اما تقع في الاكثر جوابا للسؤال

تحقيقا او تقديرا واما مانعة الخلو فكقولنا هذا اما لا حيوان او لا شجر او زيد اما في البحر او لا يغرق

اي زيد اما في البحر او لا في البحر وقولنا لا في البحر يلزمه قولنا لا يغرق لانها انما تتركب من اجزاء

كل منها اعم من نقيض الآخر فيمتنع الخلو لامتناع اجتماع الشيء مع الاخص من نقيضه

ويجوز اجتماعهما لجواز اجتماع الاعم مع نقيض الاخص وكل من مانعة الجمع ومانعة الخلو جاز

ان يتركب من اكثر من جزئين كان الماهيات المتباينة كل منها اخص من نقيض الاخرى فتتركب منها

مانعة الجمع ومن نقائضها مانعة الخلو وهذا ماهيات الوجبات السلب واما مثال ذلك كل

سم نفي رفع ما حكم في الموجبة كقولنا ليس اما ان يكون كذا او كذا وقد تكون لغير

الحقيقي اصناف اخر وفيما اوردناه ههنا كفاية ويجب ان يجري امر المنفصل في الحصر

والاهمال والتناقض والعكس مجرى الحمليات على ان يكون المقدم كالموضوع والتالي كالمحمول

وقد يرد كل من مانعة الجمع ومانعة الخلو بصيغ اخرى بدون لفظ اما

وتسمى محرفة كقولنا لا يكون اب ويكون ج د فانه في قوة عناد الجمع بين اب و ج د واذا ابدل لن

الواو باو كقولنا لا يكون اب او يكون ج د فانه يكون في قوة عناد الخلو بين لا يكون اب و ج د وكذا

اذا ابدلت بحتى او الا كقولنا لا يكون اب حتى يكون ج د او الا ان يكون ج د فانه في قوة عناد

الجمع بين اب و ليس ج د وقوة عناد الخلو بين لا يكون اب و ج د وكقولنا يكون اب حتى يكون

ج د ويعني قوة عناد الجمع بين اب و ج د ويكون حال المنفصلة في الحصر والخصوص والاهمال

والتناقض والعكس حال الحمليات ويكون المقدم فيها كالموضوع والتالي كالمحمول وتقدم

بيان الحصر والخصوص والاهمال ويجيء بيان التناقض والعكوس في موضعه وانما خص الشيخ ذكر

المتصل لان هذا المجموع انما يكون في المتصل اذ العكس لا يكون في المنفصل لعدم تميز المقدم

فيها عن التالي كما مر اشارة الى ان للقضايا بحسب ما يحصل لها احكاما خاصة في

الحصر وغيره انه قيل برادة في الحمليات لفظة انما فيقال انما يكون الانسان حيوانا وانما يكون بعض
الناس كاتبا فيسبق وذلك زيادة في المعنى لم يكن يفهم منه قبل هذه الزيادة بمجرد الحمل لان هذه
الزيادة تجعل الحمل مساويا او خاصا بالموضوع وكذلك قد نقول الانسان هو الضحاك بالالف
واللام في لغة العرب فيدل على ان المحمول مساو للموضوع وكذلك نقول ليس انما يكون الانسان حيوانا
ونقول ليس الانسان هو الضحاك ويدل على سلب الدلالة الاولى في الايجاب ونقول ايضا ليس
الانسان الا الناطق ونفهم منه احد معنيين احدهما انه ليس معنى الانسان الا معنى الناطق
وليس فيه معنى اخر والثاني انه ليس يوجد انسان غير ناطق بل كل انسان ناطق
وقد يراد في الحمليات الفاظ نعدها احكاما زائدة على ما يفهم منها
الحمل منها لفظة انما وهي تفيد حصر ما يليها فيما بعدها فاذا قلنا انما الكاتب انسان وانما فرس
زيد يفيد حصر الكاتب في الانسان وحصر الفرس في زيد لانه بمعنى ما الكاتب الا الانسان وما فرس
الا زيد واذا دخلت على الرابطة تفيد حصر حمل المحمول على الموضوع كقولنا انما يكون بعض الناس
كاتبا لان معناه ما يكون الا بعض الناس كاتبا واذا انحصر حمل المحمول على الموضوع فلا يكون اعم
من الموضوع فيكون اما مساويا له او اخص فعلم ان لفظة انما اذا دخلت على الرابطة يجعل
الحمل مساويا او خاصا بالموضوع ومنها الالف واللام فانه اذا دخل على المحمول يفيد حصره
في الموضوع ومساواتهما كما مر كقولنا الانسان هو الضحاك واذا دخل السلب على الايجاب
رفعهما كقولنا ليس انما يكون الانسان حيوانا وليس الانسان هو الضحاك ومنها دخول النفي
في الاول والاستثناء في الثاني كقولنا ليس الانسان الا الناطق فانه يفهم منه احد المعنيين
احدهما انه ليس معنى الانسان الا الناطق يعني ليس الانسان شيئا اخر غير الناطق فيفهم اتحادهما
في المعنى كقولنا ليس الانسان الا البشر الثاني انه ليس يوجد انسان غير ناطق اي كل انسان
ناطق وهذا اذا كانا اسمين اما اذا كان احدهما فعلا لا يفهم المعنيان بل يفهم انحصار الاول
في الثاني كقولنا ليس يضرب الا زيد وليس زيد الا يضرب ونقول في
الشرطيات ايضا لما كان النهار ها هنا كانت الشمس طالعة وهذا يفيد مع ايجاب الاتصال
دلالة تسليم المقدم ووضعه لتسليم من وضع التالي وكذلك نقول ليس يكون النهار
موجودا الا والشمس طالعة ونريد به كلما كان النهار موجودا فالشمس طالعة فيفيد
هذا القول حصول الفحوى ونقول ايضا لا يكون النهار موجودا او يكون الشمس طالعة

وهو فرد تحت... [illegible] وذلك ونقول ايضا لا يكون هذا العدد زوج المربع وهو فرد وهذا في
قوة قولك اما ان لا يكون هذا العدد زوج المربع واما ان لا يكون فردا قد
يرد ايضا في الشرطيات المتصلة والمنفصلة ما يزيد في احكامها منها لما المتصلة فانها
تفيد مع افادة الاتصال وضع المقدم لوضع التالي فاذا قلنا لما كان النهار ها هنا اي ثابتا
كانت الشمس طالعة اي ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة والنهار موجود فالشمس
طالعة واذا دخل السلب على ذلك يفيد سلب الاتصال فقط فاذا قيل ليس لما كان النهار
موجودا فالشمس طالعة يفيد سلب الاتصال فقط فلم يتناول ايجابه وسلبه ومنها
النفي مع الاستثناء يفيد اللزوم الكلي كقولنا ليس يكون النهار موجودا الا ويكون الشمس
طالعة فانه يفيد حصر وجود النهار في اوقات طلوع الشمس فيصدق كلما كان النهار موجودا
فالشمس طالعة ويفيد هذا المعنى قولنا لا يكون النهار موجودا او يكون الشمس طالعة
لان او ها هنا بمعنى حتى فيكون معناه لا يكون النهار موجودا حتى تكون الشمس طالعة فيفيد
اللزوم الكلي منها حرف السلب والواو كقولنا لا يكون هذا العدد زوج المربع
وهو فرد فانه في قوة المانعة الخلو من نقيض الطرفين لان هذا يفيد منع الجمع بين
الطرفين لان زوج المربع لا يكون فردا ومنع الجمع بين الطرفين يوجب منع الخلو
من نقيضهما مثال اخر لا يكون زيد في الدار وعمرو فيها واعلم ان كل عدد فرد
يكون مربعه فردا لان مربع كل عدد هو تضعيفه بكل العدد بعدد احاده فلو كان العدد
فردا يكون عدد احاده فردا وتضعيف الفرد بعدد فرد يفيد عددا فردا
اشارة الى شروط القضايا يجب ان يراعى في الحمل والاتصال والانفصال حال الاضافة
مثل انه اذا قيل هو والد فليراع لمن وكذلك الوقت والمكان والشرط مثل اذا
قيل كل متحرك متغير فليراع ما دام متحركا وكذلك ليراع حال الجزء والكل وحال القوة
والفعل فانه اذا قيل ان الخمر مسكر فليراع بالقوة او بالفعل والجزء اليسير والمبلغ الكثير
فان اهمال هذه المعاني مما يوقع غلطا كثيرا في القضايا رعاية احدها
لو لم يراع لما امن الغلط في التناقض والعكوس وهي ستة ما حال الاضافة لما اذا
قيل زيد هو والد يجب ان يراعى انه والد لمن ما الوقت فاذا قيل القمر منخسف
فليراع في اي وقت فانه يختص بوقت توسط الارض بينه وبين الشمس ما المكان

كما يقال السقمونيا يسهل الصفراء فلم يرتفع في اي مكان او يقال انه لا يعمل في الصفراء ... كاتب ما دام في اي مكان ثم حال الشرط ويندرج في الكتاب في حال الجزء او الكل فان قيل الزنجي اسود فلم يرتفع بعضه والقار اسود فلم يرتفع كله والقوة او الفعل فالقليل او الكثير فاذا

قيل الخمر مسكر فلم يرتفع بالفعل او بالقوة والقليل او المبلغ الكثير — النوع الرابع

في مواد القضايا وجهاتها اشارة الى مواد القضايا لان المحمول في القضية او ما يشبهه سواء كان موجبه او سالبه من ان يكون نسبته الى الموضوع نسبة الضروري الوجود في نفس الامر مثل الحيوان قولنا الانسان حيوان او لا انسان ليس بحيوان او نسبة ما ليس ضروريا لا وجوده ولا عدمه مثل الكاتب قولنا الانسان كاتب او ليس بكاتب او نسبة ضروري العدم مثل الحجر في قولنا الانسان حجر لا انسان ليس بحجر فجميع مواد القضايا هي هذه مادة واجبة ومادة ممكنة ومادة ممتنعة ويعني بالمادة هذه الاحوال الثلاثة اي يصدق عليها في الايجاب هذه الالفاظ الثلاثة لو صرح بها — نسبة محمول القضية او ما يشبهه ويقوم ... اما الموضوع او ما يشبهه وهو المقدم في نفس الامر لانه من ان يكون بالوجوب وهو ان يكون ضروري الوجود او بالامتناع وهو ان يكون ضروري العدم او بالامكان وهو ان لا يكون ضروري الوجود ولا ضروري العدم سواء كانت القضية موجبة او سالبة اما النسبة الوجوبية فكما للحيوان بالقياس الى الانسان فانه ضروري الوجود له سواء كان قولنا الانسان حيوان او ليس بحيوان واما النسبة الامتناعية فكما للحجر بالقياس الى الانسان فانه ضروري العدم عنه سواء قلنا الانسان حجر او ليس بحجر واما النسبة الامكانية فكما يكون للكاتب بالقياس الى الانسان فانه ليس ضروري الوجود ولا ضروري العدم سواء قلنا الانسان كاتب او ليس بكاتب فجميع مواد القضايا ثلاثة مادة الوجوب ومادة الامتناع ومادة الامكان والمراد بالمادة هذه الاحوال الثلاثة اي الوجوب والامتناع والامكان التي يصدق الفاظها على نسبة المحمول الى الموضوع في الايجاب لو صرح بها وذلك الوجوب انما يصدق حيث نقول الانسان حيوان اذ حالة السلب لا يصدق الوجوب بل الامتناع وكذا الامتناع انما يصدق حيث نقول الانسان حجر اما حالة السلب لا يصدق الامتناع بل الوجوب والامكان يصدق في الحالتين وكذا نسبة التالي الى المقدم لا يخلو عن احد هذه الثلاثة كقولنا كلما كان الشيء انسانا فهو حيوان بالضرورة وليس بحجر بالضرورة وكاتب بالامكان واعلم

ان ضرورة وجود المحمول للموضوع او ضرورة عدمه عنه قد يكون لذات الموضوع من حيث هي كضرورة الحيوان للانسان والوجود للباري وضرورة عدم الحجر للانسان والحدوث للباري وقد يكون بوجه اخر لا بالذات كضرورة وجود الاخص للالة وضرورة عدمه للكاتب وظاهر قوله لشيء دال على ان المراد بالضرورة ههنا اعم من ان يكون لذات الموضوع او لغيرها وايضا لو اعتبر الاولى لما صح الاستدلال بالامكان على ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال وذلك لانه لو اعتبر الاولى يكون سلبا لاي عن الالة وايجابه على الكاتب ممكنا لان وجود الاخص للالة وعدمه للكاتب ليس بضروري بالنسبة الى الاول فيكون ممكنا مع انه لو فرض وقوع شيء منهما يلزم المحال واذا عرفت المادة فالجهة هي ما يتصور العقل عند النطق بالقضية من المواد الثلاث سواء يلفظ به او لا وشيئا ما يطابق المادة او لا — اشارة الى جهات القضايا والفرق بين المطلقة والضرورية كل قضية فاما مطلقة عامة الاطلاق وهي التي فيها الحكم من غير بيان ضرورة او دوام بعد او غير ذلك من كونه حينا ما او احيانا او على سبيل الامكان واما ان يكون قد بين فيها شيء من ذلك اما ضرورة واما دوام من غير ضرورة واما وجود من غير دوام وضرورة والضرورة قد يكون على الاطلاق وقد يكون معلقة بشرط والشرط اما دوام وجود الذات مثل قولنا الانسان بالضرورة جسم ناطق ولسنا نعني به ان الانسان لم يزل ولا يزال جسما ناطقا فان هذا كاذب على كل شخص انساني بل نعني انه ما دام موجود الذات انسانا فهو جسم ناطق وكذلك الحال في كل سلب يشبه هذا الايجاب — القضية اما مطلقة عامة او موجهة والمطلقة العامة هي التي يحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه من غير بيان ان ذلك الثبوت او السلب ضروري او لا ضروري دائم او لا دائم في وقت من الاوقات او غير ذلك كما سيأتي والموجهة هي التي بين فيها ذلك وقد تعد المطلقة في الموجهات كما تعد السالبة في الحمليات والمتصلات والمنفصلات لانها تستعمل مكان اللادائمة التي هي الموجهة لتساويهما ثم الموجهة ما يحكم فيه بثبوت المحمول او سلبه بالضرورة او الدوام او اللاضرورة او اللادوام والضرورة على اقسام لانها اما مطلقة او معلقة بشرط والشرط اما دوام وجود الذات او غير ذلك وغير ذلك اما دوام وصف الذات او غيره والوصف اما الوقت او غيره والوقت اما معين او غير معين فهذه سبعة اقسام الاول الضرورة المطلقة وهي التي لا تقيد بالذات ولا بالوصف

والوقت ويسمى ضروريه ازليه كقولنا الله تعالى حي بالضروره وليس بممكن بالضروره ب الضروره
بشرط دوام وجود الذات كقولنا الانسان بالضروره جسم ناطق وليس معناه ان الانسان لم يزل
ولا يزال جسم ناطق فان هذا كاذب على كل شخص انساني بل المراد ان الانسان مادام موجود
الذات انسانا فهو جسم ناطق وكذا حال السلب كقولنا لا شي من الانسان بحجر بالضروره يعني
مادام موجود الذات وفيه بحث اذ لا يشترط الموضوع في السالبه
واما دوام كون الموضوع موصوفا بما وضع معه مثل قولنا كل متحرك متغير وليس معناه
على الاطلاق ولا مادام موجود الذات بل مادام ذات المتحرك متحركا وفرق بين هذا وبين
الشرط الاول لان الشرط الاول وضع فيه اصل الذات وهو الانسان وههنا وضع الذات
بصفة تلحق الذات وهو المتحرك فان المتحرك له ذات وجوهر جسم او متحرك غير المتحرك وليس
الانسان والسواد كذلك او شرط بمحمول او وقت معين كما للكسوف او غير معين
كما للتنفس الضروره الثالثه هي الضروره بشرط دوام الوصف كقولنا كل
متحرك متغير مادام متحركا ولا شي من المتحرك بساكن مادام متحركا وهذا ايضا يجب وجود
الموضوع في السالبه والوصف قد يكون غير العنوان كقولنا كل انسان ضاحك بالضروره مادام
لا شي من الانسان بضاحك بالضروره مادام ليس بضاحك ه الضروره بشرط وقت معين
كقولنا كل قمر منخسف بالضروره وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس لا دائما ولا شي من
القمر بمنخسف بالضروره وقت التربيع مع الشمس والضروره بشرط وقت غير معين
كقولنا كل انسان متنفس بالضروره وقتا ما ولا شي من الانسان بمتنفس بالضروره وقتا ما و
الضروره بشرط غير الذات والوصف والوقت كقولنا العناصر موجوده بالضروره مادام
السموات ولا شي من العناصر بمعدوم مادامت السموات وهذه الضروره ليست في كتب
المنطقيين وهي مستعمله وانما تم الحصر بها بعد كمل [illegible] بذاتها والضروره
بالشرط الاول وان كان باعتبار غير الضروره المطلقه التي لا ينضم فيها الى شرط فقد
يشتركان اشتراكا معنويا اشتراك الاخص والاعم او اشتراك اخصين تحت اعم اذا اشترط
في المشروطه ان لا يكون للذات وجود دائما وما يشتركان فيه هو المراد في قولهم قضيه ضروريه
واما سائر ما فيه شرط للضروره والذي هو دائم من غير ضروره فهو اصناف المطلق العامي الفروري
واما المثال الذي هو دائم غير ضروري فمثل [illegible] لشخص من الاشخاص [illegible]

مثل [illegible] صحبه مادام موجودا ولم يكن يجب بلا الصحبه كما انك قد تصدق ان بعض الناس ابيض
البشره مادام موجود الذات وان كان ليس بضروري الضروره التي بشرط دوام الذات
وان كانت باعتبار هذا الشرط غير الضروره المطلقه التي لا ينضم فيها الى شرط لكنهما قد تشتركان في
معنى وهو الضروره مادامت الذات سوا فسرنا المشروطه على وجه تكون اعم من المطلقه بان لا يقيد
لكون الذات غير دائم او على وجه تكون مباينه للمطلقه بان يقيد بكون الذات غير دائم فعلى التفسير الاول
شركتان اشتراك الخاص مع العام في طبيعه العام وعلى التفسير الثاني شركتان اشتراك اخصين في طبيعه
الاعم وذلك المعنى المشترك على التقديرين هو المراد في قول المنطقيين قضيه ضروريه والضروريه المطلقه في
في عرف المنطقيين هي التي فيها الحكم بضروره [illegible] واعلم ان من القضايا التي لضروريتها
شرط وهي المشروطة بشرط الوصف وبشرط المحمول وبشرط الوقت
المعين وغير المعين مع الدائم الغير الضروري تسمى المطلق وذلك على ما ذكر
في التعليم الاول ان القضايا اما مطلقه او ضروريه او ممكنه من اقسام
الضروريات واما الدوام فقد يكون مادامت الذات ويسمى دائمة مطلقة
وقد يكون بشرط دوام الوصف كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا
ولا شي من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبا والدائمه المطلقه قد تكون
مجرده عن الضروره كقولنا كل رومي ابيض البشره دائما فان بياض البشره
مصاحب للرومي غير ضروري لجواز ان يصير بشرته [illegible] او تسود لغلبه
خلط سوداوي وكقولنا لا شي من الرومي بكاتب دائما قال ومن ظن ان لا
يوجد في الكليات حمل غير ضروري فقد اخطا فانه جائز ان يكون في الكليات
ما يلزم كل شخص منه ان كان له اشخاص ليس [illegible] ايجاب او سلب وقتا ما بعينه
مثلا للكواكب من الشروق الى الغروب وللنيرين مثل الكسوف
او وقتا غير معين مثل ما لكل انسان من انه مولود ومن التنفس او بالجري
بحرارته والقضايا التي فيها ضروره بشرط غير الذات فقد يخص باسم المطلقة
وقد يخص باسم الوجوديه كما خصصناها به وان كان الاسم في الاسما القول
زعم قوم من المنطقيين ان كل قضيه كليه صادقه فهي ضروريه فان ما الامر فيه
فيه وان اتفق وقوعه لكن لا يكون مشتركا لجميع الاشخاص لكن وجد والتي

والتي ستوجد مما يمكن ان يوجد فقال الشيخ ان هذا خطأ لجواز ان يكون
المحمول لازما لكل فرد من افراد الموضوع ايجابا او سلبا في وقت دون
وقت كان ذلك الوقت معينا او غير معين كقولنا كل كوكب شارق وغارب
وكل قمر منخسف وقت الحيلولة وكل انسان مولود ومتنفس مع انه ليس
بضروري والامكان دائما واذا عرف هذا فقول القضايا التي فيها الضرورة
بشرط غير الذات وهي الضروريات الاربع تخص باسم المطلقة وقد تخص
باسم الوجودية اذ لا مشاحة في الاسماء وههنا لم يذكر الدائمة الغير الضرورية
منهما كما ذكر قبل ذلك **قال** اشارة الى الامكان الامكان اما ان يعني
به ما يلازم سلب ضرورة العدم وهو الامتناع على ما هو موضوع له في الوضع الاول
وهنالك ما ليس بممكن فهو ممتنع والواجب محمول عليه هذا الامكان **اقول**
الامكان بحسب الوضع الاول هو ما يلازم سلب الامتناع فعلى هذا كل ما ليس بممكن
سواء كان الوجود او العدم فهو ممتنع لانه ما لم يكن يلازم سلب الامتناع لم يكن
سلب الامتناع فيتحقق الامتناع ويصدق على الواجب سواء كان هو الوجود
كوجود الواجب او العدم كعدم الممتنع انه ممكن بهذا الامكان **قوله**
وهو الامتناع اي ضرورة العدم هذا ما ذكره الشارحون ثم قالوا قوله ما يلازم
سلب ضرورة العدم ليس بجيد لانه يختص بامكان الوجود بل الصواب
ان يقال ما يلازم سلب ضرورة احد الجانبين وهذا السؤال انما يرد بحسب
اعتقادهم عموم الامتناع والامكان كما هو الوضع الثاني الذي هو مراد الشيخ
تعريف الامكان بحسب الوضع الاول لا بحسب الوضع الثاني الذي يكون
شاملا لامكان الوجود والعدم ولا شك ان الامتناع بالوضع الاول في العرف
ضرورة العدم كما صرح به الشيخ والامكان يلازم سلبها وهو صحة الوجود
واجاب بعض الشارحين بان لزومه لسلب ضرورة العدم لا ينافي لزومه لسلب
ضرورة الوجود وانما يرد عليه ما ذكر ثم ان لو فسر الامكان بسلب ضرورة العدم
وليس كذلك والطالب هذا الجواب لان عدم منافاته اياه لا يوجب دخوله
فيه والتعريف يجب ان يكون جامعا **قال** واما ان يعني به ما يلازم سلب

المغيرين في العدم والوجود جميعا على ما هو موضوع بحسب النقل الخاصي حتى يكون
الشيء يصدق الامكان الاول في نفيه واثباته جميعا حتى يكون ممكنا ان يكون وممكنا
ان لا يكون اي غير ممتنع ان يكون وغير ممتنع ان لا يكون فلما كان الامكان بالمعنى
الاول يصدق في جانبيه جميعا خصه الخاص باسم الامكان وصار الواجب لا يدخل
فيه وصارت الاشياء بحسبه اما ممكنة واما واجبة واما ممتنعة وكانت بحسب
المفهوم الاول اما ممكنة واما ممتنعة فيكون غير الممكن بحسب هذا المفهوم اي
الثاني يعني غير ما ليس بضروري فيكون الواجب ليس بممكن بهذا المعنى
وهذا الممكن يدخل فيه الموجود الذي لا دوام ضرورة لوجوده وان كان له
ضرورة في وقت ما كالكسوف للقمر **اقول** نقلوا الامكان عن المعنى الاول
بحسب الاصطلاح الى ما يلازم سلب ضرورة العدم والوجود جميعا ولما كان الامكان
بالمعنى الاول صادقا على الطرفين خصه بخلاف اسم الامكان وكان الاول
امكانا او عاميا منسوبا الى العامة والثاني خاصيا او خاصا منسوبا الى الخاصة وبهذا
الامكان لا يصدق على الواجب سواء كان هو الوجود او العدم وصارت الاشياء
بحسب هذا الامكان ثلثة واجبة وممكنة وممتنعة لان الشيء ان كان ليس ضروريا
الوجود وهو الواجب او ضروري العدم وهو الممتنع وكانت بحسب الامكان
الاول اما ممكنة او ممتنعة كما مر مما لا يكون ممكنا بهذا الامكان لا يكون ليس
بضروري مطلقا بل يكون ضروريا فالواجب سواء كان الوجود او العدم لا يكون
ممكنا بهذا الامكان ولما كان هذا الامكان ما يلازم سلب الضرورة المطلقة لا سلب
كل ضرورة جاز ان يكون الممكن بهذا الامكان ضروريا ضرورة وصفية او وقتية
قال وقد يقال ممكن ويفهم منه معنى ثالث وكانه اخص من الوجهين
المذكورين وهو ان يكون الحكم غير ضروري البتة ولا في وقت كالكسوف ولا في
حال كالتغير للمتحرك بل يكون مثل الكتابة للانسان فيكون في الاعتبارات
اربعة واجب وممتنع وموجود له ضرورة وشيء لا ضرورة له البتة **اقول**
قد يطلق الامكان على معنى ثالث اخص من الوجهين المذكورين وهو سلب
الضرورة المطلقة والوقتية والوصفية عن الطرفين جميعا كما للكاتب بالقياس

الوجود والعدم فهو الممكن ... ضروري

بالقياس الى الانسان فعلى هذا يصير الاقسام اربعة واجب ويمتنع وممكن له ضرورية ما من الضرورات الثلاث وما لا ضرورية له اصلا **قال** وقد يقال ممكن ويفهم منه معنى اخر وهو ان يكون الالتفات في الاعتبار ليست لما يوصف به الشيء في حال من احوال الوجود من ايجاب او سلب بل بحسب الالتفات الى حاله في الاستقبال فاذا كان ذلك المعنى غير ضروري الوجود او العدم في اي وقت فرض له في المستقبل فهو ممكن ومن يشترط في هذا ان يكون معدوما في الحال يشترط ما لا ينبغي وذلك لانه بحسب انه اذا جعله موجودا اخرجه الى ضرورة الوجود ولا يعلم انه اذا لم يجعله موجودا بل فرضه معدوما فقد اخرجه الى ضرورة الوجود ولا يعلم انه اذا لم يجعله موجودا بل فرضه معدوما فقد اخرجه الى ضرورة العدم فان لم يضر هذا لم يضر ذلك **اقول** وقد يطلق الامكان على معنى رابع وهو سلب ضرورة الوجود او العدم في الاستقبال ولا يعتبر حاله بما هو الواقع من الايجاب والسلب في الحال واعتبر قوم في شرطوا في امكان الوجود العدم في الحال وفي امكان العدم الوجود لانهم قالوا انما اعتبر هذا الامكان لان الممكن في الحال لا يخرج عن الوجود او العدم ويمتنع عن احدهما دون الاخر ولا يخلو من ضرورة ما من الوصفية او الوقتية او غير ذلك والباقي على الامكان الصرف انما يكون بالنسبة الى الاستقبال فانه لا يعرف في اي زمان فرض انه موجود فيه او معدوم فيجب ان يشترط لان الوجود العدم في الحال لانه لو كان موجودا في الحال يلحقه ضرورة ما وجاز ان يبقى تلك الضرورة في الاستقبال فلا يبقى في الاستقبال على الامكان الصرف وكذا في امكان العدم فرد الشيخ عليهم بان العدم في الحال ايضا لا يخلو عن ضرورة ما كما ذهبتم وجاز ان يبقى تلك الضرورة في الاستقبال فلو لم يضر هذا فلم يضر ذلك هذا توجيه ما في الكتاب وما ذكره في غاية الركاكة لان الممكن في الاستقبال ايضا لا يخرج عن الوجود او العدم الا ان يقولوا ان الامر كذلك لكنا لا نعلم في المستقبل انه موجود فيه او معدوم وحينئذ جاز ان يكون حكم الحال ايضا كذلك وايضا هذا امكان ذهني اي تردد الذهن في الوجود والعدم والكلام فيما

فيما يكون في نفس الامر والتحقيق في الامكان الاستقبالي ان بعض المحمولات قد يمتنع ثبوتها للموضوع او انتفاؤها عنه في الحال اما لفوات شرط او لوجود مانع ويزول ذلك الامتناع في المستقبل ويصير ذلك ممكنا كوجود ولد الطفل الرضيع اذ يمتنع تولده في الحال وكانتصاد الجني والذي لم يتسخ لكن يمكن ذلك في الاستقبال فلذلك اعتبروا هذا الامكان وعلم ان الذي يمكن في الاستقبال يكون ممتنعا في الحال والموجهات المستعملة ثلث عشرة ست منها بسائط وهي التي يكون فيها حكم واحد ايجابية او سلبية وهي الضرورية المطلقة والمشروطة العامة والدائمة والعرفية العامة والمطلقة العامة والممكنة العامة وسبع مركبة وهي التي يكون فيها الحكمان وهي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة والوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية والممكنة الخاصة **قال** اشارة الى ما يلزم من ترك شرط في الجهات وههنا اشياء يلزم ان تراعيها اعلم ان الوجود لا يمنع الامكان وكيف والوجوب يدخل تحت الامكان الاول والموجود بالضرورة المشروطة يصدق عليه الامكان الثاني والموجود في الحال لا ينافي المعدوم في ثاني الحال فضلا عما له يجب وجوده ولا عدمه فانه ليس اذا كان الشيء متحركا في الحال يستحيل ان لا يتحرك في الاستقبال فضلا عن ان يكون غير ضروري له ان يتحرك وان لا يتحرك في كل حال في الاستقبال **اقول** يجب رعاية امور يسمى بها في الجهات منها ان يحصل الوجود لا ينافي الامكان لان الوجوب بالذات يدخل تحت الامكان العام ويصدق على الواجب انه ممكن بالامكان العام والوجوب اذا لم يكن منافيا للامكان العام فالوجود اولى ان لا ينافيه والوجود بالضرورة الوصفية او الوقتية يصدق عليه الممكن بالامكان الخاص اذ ليس طرفاه ضروريين بالضرورة المطلقة اي التي ما دامت الذات وكذا العدم لا ينافي الامكان ومنها ان الوجود في الحال لا ينافي العدم في المستقبل وان لحقه ضرورة ما في المستقبل لا سيما اذا لم يلحقه وكذا العدم في الحال لا ينافي الوجود في المستقبل وهاتان المسئلتان ترفعان الشك السابق

في الامكان الاستقبالي بالكلية **قال** واعلم ان الدايم غير الضروري فان
فان الكتابة قد يسلب عن شخص ما دايما في حال وجوده وسلا عن حال عدمه
وليس ذلك السلب بضروري واعلم ان السالبة الضرورية غير سالبة الضرورة
والسالبة الممكنة غير سالبة الامكان والسالبة الوجودية التي بلا دوام غير
سالبة الوجود بلا دوام ومن هذه الاشياء تفاصيل مفهومات الممكن ومن لم
ينتبه لها السعطى يكثر عليه الغلط **اقول** ومباحث الرعاية ان الدايم
غير الضروري فان الكتابة مسلوبة عن الاسى دايما حال وجوده واسبا حال
عدمه مع ان السلب ليس بضروري لجواز ان يحصل له الكتابة هذا مثال
السالبة الدايمة واما الموجبة الدايمة فكما في قولنا كل رومي ابيض او كل
زنجي اسود ومنها ان السالبة الضرورية غير سالبة الضرورة لان
السالبة الضرورية هي السالبة الموجهة بالضرورة اي التي حكم فيها بسلب
المحمول عن الموضوع بالضرورة وسالبة الضرورة هي التي حكم فيها بسلب
الضرورة الايجابية وهي تكون ملازمة للسالبة الممكنة العامة والسالبة الوجودية
التي لا دوام فيها غير سالبة الوجودية التي لا دوام فيها لان الاولى هي السالبة
الموجهة والثانية سالبة تلك الجهة الايجابية وكذا السالبة الدايمة غير سالبة
الدايمة والسالبة الممكنة غير سالبة الممكن وعلى هذا والفرق بحسب اللفظ ان
الجهة ان تقدمت على السلب كانت القضية موجهة كقولنا بالضرورة لاشي
من ج ب وقولنا كل ج بالضرورة ليس ب وان تاخرت كانت سالبة
تلك الجهة الايجابية كقولنا لاشي من ج ب بالضرورة او لاشي من ج ما هو
ب وقد يتوسع فيستعمل كل منهما بدل الاخر ومعرفة هذه المعاني
تفيد في كثير من المواضع **قال** اشارة الى تحقيق الكلية الموجهة في الجهات
اعلم انا اذا قلنا كل ج ب فلسنا نعني به ان كلية ج ب او الجيم الكلي هو ب
بل نعني به ان كل واحد واحد مما يوصف بج كان موصوفا بج في الفرض الذهني
او في الوجود وكان موصوفا بذلك دايما او غير دايم اي سوا بل كيف اتفق فذلك
الشي موصوف بانه ب من غير زيادة انه موصوف وقت كذا او حال كذا

او دايما بل يتضمن هذا الخص من كونه موصوفا به مطلقا فهذا هو المفهوم من قولنا
كل ج ب من غير زيادة جهة من الجهات وبهذا المفهوم يسمى مطلقا عاما مع عموم
اقول اذا قلنا كل ج ب فليس المراد به لغة وعرفنا ان مجموع الجهات
معا ب ولان الجيم الكلي ب بل المراد ان كل واحد واحد مما صدق عليه ج
بالفعل في الذهن او في الخارج دايما او غير دايم هو ب والفرق بين المفهوم
الثلث ظاهر ولو اريد احد الاولين لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر لان
ثبوت حكم لمجموع او سلبه عنه لا يقتضي ثبوته لمجموع لفرد داخل فيه او سلبه عنه
اذ يصدق كل عضو بدن بمعنى ان مجموع الاعضاء بدن وكل بدن ايضا مجموع
الابدان مركب من الابدان ولا يصدق كل عضو مركب من الابدان وايضا ثبوت
حكم لمفهوم كلي او سلبه عنه لا يوجب ثبوته او سلبه الكلي اذ يصح كقولنا الانسان
الكلي حيوان والحيوان الكلي جنس ولا يصدق الانسان الكلي جنس واما اذا
اريد كل واحد واحد تعدى الحكم ضرورة لانا اذا قلنا كل ج ب بمعنى ان كل
واحد واحد من ج ب ثم نقول وكل ب ا بمعنى ان كل واحد واحد مما هو ب ا
يلزم بالضرورة كل واحد واحد من ج ا وذهب الفاضل الفارابي الى ان
المراد بقولنا كل ج كل ما يصح ان يوصف بج سوا كان موصوفا به بالفعل او
بالقوة وهذا مخالف للعرف والتحقيق فان الشي الذي يصح ان يكون انسانا
كالنطفة لا يقال له الانسان فالذي في الذهن او في الخارج ليدخل فيه الموضوعات
المعدومة في الخارج والموجودة اذ قد يحكم على كل من القسمين وخالف ذلك
قوم من الاقدمين وخصصوا بالموجودات الخارجية كما يجي في اخر
هذا الفصل قال دايما او غير دايم ليدخل فيه الصنفان اذ الحكم لا يخص
باحدهما واذا عرفت هذه فنقول اذا قلنا كل ج ب فان اكتفينا بهذا القدر
من الحمل ولم نزد عليه شيئا من الجهات تكون القضية مطلقة عامة كما مر
وان زدناه تكون موجهة كما تدرك بعد هذا **قال** فان زدنا شيئا
بعد وجهناه وتلك الزيادة مثل ان نقول بالضرورة كل ج ب حتى
يكون كانا قلنا كل واحد واحد مما يوصف بج دايما او غير دايم فانه ما دام موجود

فهو ب بالضرورة وان لم يكن مثلا ح فانا لم نشترط انه بالضرورة ب ما دام موصوفا بانه ج بل اعم من ذلك ومثل ان نقول كل ج ب دايما فيكون كانما قلنا كل واحد واحد من ج على البيان الذي ذكرناه يوصف ب دايما ما دام موجود الذات من غير ضرورة واما انه هل يصدق هذا الجهات الموجب الكلي في كل حال او يكون دايما او يكون دايم الكذب اي انه هل يمكن ان يكون ما ليس بضروري دايما في كل واحد واحد ومسلوبا دايما عن كل واحد او لا يمكن هذا بل يجب ان يوجد ما ليس بضروري دايما في كل واحد او مسلوبا دايما عن كل واحد او لا يمكن هذا بل يجب ان يوجد ما ليس بضروري في البعض لا محالة ويسلب عن البعض لا محالة فامر ليس على المنطقي ان يقضي فيه بشيء وليس من شرط القضية في ان ينظر فيها المنطقي ان يكون صادقة وقد ينظر ايضا فيما لا يكون الا كاذبا **اقول** يعني اذا زدنا على الاطلاق المذكور شيا من الجهات يكون القضية موجهة كما نقول بالضرورة كل ج ب فيكون معناه كل واحد واحد مما صدق عليه ج بالمعنى المذكور هو ب بالضرورة ما دام موجود الذات سوا صدق عليه ج بالمعنى المذكور هو ب بالضرورة ما دام موجود الذات سواء صدق عليه ج بالمعنى المذكور هو ب بالضرورة ما دام موجود الذات سواء صدق عليه ج ما دام موجود الذات اولا فانا لم نشترط وجود ج في الضرورية المطلقة بل وجود الذات وذلك اعم من ان يكون موصوفا بج اولا كقولنا كل كاتب حيوان بالضرورة فان المراد ان كل ما صدق عليه الكاتب بالفعل هو حيوان بالضرورة ما دام موجود الذات في حال كونه كاتبا وحالة كونه غير كاتب وكما نقول كل ج ب دايما اي كل ج بالمعنى المذكور ب ما دام موجود الذات من غير اعتبار الضرورة وعدمها وهذه القضية دايمة واما انه هل يصدق الدايمة الكلية موجبة كانت او سالبة من غير ضرورة او لا يصدق بل انما يصدق الموجبة الجزئية او السالبة الجزئية فذلك امر ليس على المنطقي بيانه بل على الحكيم

اذ ليس من شرط القضايا التي ينظر المنطقي فيها ان يكون صادقة لا محالة اي حال المادة ليس على المنطقي لتسوي عنده الصادق والكاذب **قال** ومثل ان نقول كل واحد مما يقال له ج على البيان المذكور فانه يقال له ب لا ما دام موجود الذات بل وقتا بعينه كالكسوف او بغير عينه كالتنفس للانسان او حال كونه مقولا له ج وهو ما دام مثل قولنا كل متحرك متغير وهذه اصناف الوجوديات ومثل ان نقول كل واحد مما يقال له ج على البيان المذكور فانه يمكن ان يوصف ب بالامكان العام او الخاص او الاخص **اقول** من الموجهات قولنا كل ج بالمعنى المذكور ب في وقت معين كالكسوف للشمس كما نقول كل شمس منكسف وقت حيلولة القمر بينها وبينها ويسمى وقتية او في وقت غير معين كالتنفس للانسان ويسمى منتشرة وكقولنا كل ج بالمعنى المذكور ب ما دام ج ويسمى مشروطة عامة ان قيد بالضرورة وعرفية عامة ان لم يقيد كقولنا كل متحرك متغير ما دام متحركا **قال** وهذه القضايا غير الضرورية والدايمة يسمى وجوديات لا دايمة وعلى طريقة قوم فان قولنا كل ج ب بالوجود وغيره منها اخر وهو ان معناه كل ج في الحال او في الماضي فقد وصف بانه ب وقت وجوده وح يكون قولنا كل ج ب بالضرورة هو لا يشتمل على الازمنة الثلثة واذا قلنا كل ج ب بالضرورة مثلا او الامكان الاخص فمعناه كل ج الان في الوقت المستقبل بنقيض ان يكون ب وان لا يكون ويحق لنا ان نراعي هذا الاعتبار ايضا وان كان الاول هو المناسب **اقول** اعتبر قوم من الاقدمين موضوع القضايا في غير الممكنة الخاصة والاخصة على وجه اختص بالحال والماضي وبالوجود الخارجي وجعلوا الحكم ايضا مختصا بالحال او الماضي او بنفس الحكم هذا كقولنا زيد كاتب او ليس بكاتب وكل حيوان ماش او غيره كذلك قالوا اذا قلنا كل ج ب بالضرورة او بالفعل يكون معناه كل ما هو ج مما يكون في الحال او الماضي هو ب وقت وجوده اما الحال او الماضي فلا يكون ما هو ج عند العقل وهو او سيكون في المستقبل داخلا في الموضوع فلا يكون

فلا يكون شيء من هذه القضايا شاملا للازمنة الثلثة بل يختص بالحال او الماضي
فلو فرضنا وقتا لا يكون فيه حيوان سوى الانسان يصدق في كل حيوان انه انسان
بالضرورة ولا شيء من الحيوان بفرس بالضرورة وقالوا اذا قلنا كل ج ب
بالامكان الاخص او الخاص يكون معناه كل ج هو في المستقبل يصح ان
يكون ب وان لا يكون فيصدق بحسب المستقبل كل حيوان انسان ولا شيء
من الحيوان بفرس بالامكان الاخص او الخاص وهذا الاعتبار رد [illegible]
ارسطو بان هذا بعض ج الكل وقال الشيخ لا نبالي ان نراعي هذا الاعتبار
ايضا لكن المناسب ما ذكرنا لانا اذا قلنا كل ج ب فذلك بحسب اللغة والعرف
اعم من ان يكون في العقل او في الخارج وفي وقت دون وقت وتخصيصه
بشيء منها خارج عما يكون في نفس الامر وبحسب طبائع الامور **قال**
اشارة الى تحقيق الكلية السالبة في الجهات انت تعلم على اعتبار ما سلف لك
ان الواجب في الكلية السالبة المطلقة الاطلاق العام الذي يقتضيه هذا
الفرض من الاطلاق ان يكون السلب يتناول كل احد واحد من الموصوفات
بالموضوع الوصف المذكور ساذجا غير مخصص بالوقت والحال حتى يكون كانه يقول
كل واحد واحد مما هو ج نفي عنه ب من غير بيان وقت النفي وحاله **اقول**
يشير الى تحقيق السالبة الكلية اما السالبة الكلية المطلقة بالاطلاق العام
فهي ان يسلب المحمول عن كل واحد واحد مما صدق عليه الموضوع في الذكر
بالمعنى الذي سبق ذكره في الموجبة الكلية سلبا من غير بيان ان ذلك السلب
في الوقت الفلاني او ما دام كذا او انه ضروري او غير ضروري دائم او غير
دائم فاذا قلنا لا شيء من ج ب بالاطلاق كان معناه لا شيء مما يقال له ج
بالمعنى المذكور الا وسلب عنه ب من غير بيان شيء مما ذكرنا حتى يكون اعم
منها وانما قال حتى يكون كانه يقول ولم يقل كما يقول لان قولنا كل ج سلب عنه
ب صيغة الايجاب العدولي لا صيغة السلب وانما اوردها ليعلم ان السلب
الكلي يجب ان يكون بهذا المعنى ولهذا يقول فيما يجيء ان اولى الالفاظ
هو قولنا كذا وكذا قال لكن اللغات التي لا نعرفها قد خلت في عادتها عن

على

استعمال النفي الكلي على هذه الصورة واستعملت للحصر السالب الكلي لفظا يدل
على زيادة معنى على ما يقتضيه الاطلاق فيقولون بالعربية لا شيء من ج ب ويكون
مقتضى ذلك عندهم انه لا شيء مما هو ج موصوفا بانه ب ما دام موصوفا
بانه ج وهو سلب عن كل واحد من الموصوفات بج ما دامت موصوفة به
الا ان لا نفي صح له وكذلك ما يقال بالفارسية [illegible] ج ب نيست
وهذا الاستعمال يشمل الضروري وضربا واحدا من ضروب الاطلاق في
الذي شرطه في الموضوع وهذا قد غلط كثيرا من الناس في معاني كلية
الكلي الموجب لكن السالبة الكلية المطلقة بالاطلاق العام اولى الالفاظ
به هو ما يساوي قولنا كل ج يكون ليس ب او سلب عنه ب من غير بيان
وقت وحال لكن السالب الوجودي وهو المطلق الخاص ما يساوي قولنا
كل ج سلب عنه ب سلبا غير ضروري ودائم **اقول** قد عرفت ان السلب
الكلي المطلق انما يكون ان لو سلب من غير قيد واللغات المعلومة قد خلت
عن استعمال السلب الكلي بهذا المعنى بل المستعمل يكون اخص من هذا
اذ يقولون بالعربية لا شيء من ج ب ويكون معنى ذلك عندهم لا شيء مما هو
موصوف بج ب ما دام موصوفا بج الا ان لا يكون موصوفا به وكذا يقولون
بالفارسية هيچ ج ب نيست ويفهمون ما ذكرنا وهذا المعنى يشمل الضرورية
المطلقة والدائمة اللتين يكون سلبهما ما دامت الذات لان العرفية العامة
اعم من الضرورية والدائمة واذا كان مفهوم السالبة الكلية هذا فظن كثير
من الناس ان مفهوم الموجبة الكلية ايضا هذا وظنوا ان مفهوم قولنا كل ج
ب ما دام ج وليس كذلك كما مر ثم اولى الالفاظ بالسالبة الكلية
المطلقة ما يساوي قولنا كل ج يكون ليس ب او كل ج سلب عنه ب من غير
بيان وقت وحال كقولنا لا شيء من ج الا ويسلب عنه ب والمطلق الخاص
هذا بدون الضرورة او الدوام اي الوجودية اللاضرورية او الوجودية اللادائمة
وقد مر فائدة قوله هو ما يساوي قولنا وتحقيق هذه الابحاث ان نقول قولنا لا شيء
من ج ب لكونه مقابلا في العرف لقولنا كل ج ب او بعض ج ب وكون الجسم موضوعا

مرضي عا في الذكر يفهم منه كون النايم مسلوبا بدوام وصف ج وذلك لان قولنا
كل ج ب يفهم منه بالعرف ثبوت الباء للجيم بالفعل فما حمله العرف بعض منه
يحكم فيه بدوام السلب لان الدوام بالعرف مقابل للفعل ولكون ج مذكورا
يفهم بالعرف من ان الحكم عليه يفهم دوام السلب بدوام ذلك الوصف ولما
قولنا كل ج ب وان فهم منه مدخل ج في الحكم لكونه مذكورا لكن لا يفهم
الدوام بدوامه ولذلك اذا قلنا كل انسان نايم لا يكون العرف او يفهم منه
ثبوت النايم للانسان بالفعل اما اذا قلنا لا شيء من الانسان بنايم يتكلم لانه
يفهم منه كون النايم مسلوبا في جميع اوقات الانسانية وكذا في لغة الفرس
اذا قلنا هيچ ج ب نيست يفهم منه دوام السلب بدوام الوصف هذا كلام قولنا
لا شيء من ج ب اما اذا قلنا لا شيء من ج الا ويسلب عنه ب لا يفهم منه دوام السلب
بل السلب في الجملة لان قولنا شيء منه يحدث الاسفا وكذا اذا قلنا
كل ج يكون ليس ب فانه بعد ان كل ج يصدق عليه انه ليس ب اذ ذلك
لا يشعر بالدوام وعلى هذا اذا قلنا كل ج سلب عنه ب او كل ج سلب عنه ب
ولذلك لا العرف اذا قلنا لا شيء من الانسان الا وينفي عنه النوم او كل انسان
يكون ليس بنايم او كل انسان يسلب عنه النوم او يسلب عنه النوم **قال**
واما في الضرورة فلا بعد بين الحكمين والفرق بينهما ان قولنا كل ج فبالضرورة
ليس ب يحمل الضرورة لحال السلب عند واحد واحد وقولنا بالضرورة لا شيء
من ج ب يحمل الضرورة لكون السلب عاما والحصر ولا يعرض لواحد واحد
الا بالقوة فيكون مع اختلاف المعنى ليس بينهما افتراق في اللزوم بل حيث
صح احدهما صح الآخر وعلى هذا القياس فاصنع الامكان **اقول**
قد مر ان قولنا لا شيء من ج ب وقولنا كل ج ليس ب يفترقان في الاول
بعد العرفية دون الثاني وذلك انما يكون في الاطلاق واما في الضرورة
فلا يفترقان في تلك الافادة لان الضرورة تعطي الدوام بدوام الوصف
ضرورة سواء قلنا لا شيء من ج ب بالضرورة او كل ج ليس ب بالضرورة
بمعنى سلب ب عن ج ما دام ج ولذا لا يفترقان في افادة الدوام لكن الفرق

لمس

بينهما من وجه آخر وهو انا اذا قلنا كل ج بالضرورة ليس ب او بالضرورة
كل ج ليس ب يدل على ان سلب الباء الذي بالنسبة الى كل واحد
واحد ضروري ويكون التعرض لواحد واحد بالفعل واذا قلنا بالضرورة
لا شيء من ج ب او لا شيء من ج بالضرورة ب يدل على ان كل واحد واحد
وان لم يتعرض له الا بالقوة موضوع للسلب بالضرورة فالاول يدل على
ان الضرورة متعلقة بالحمل ويدل على تعلقها بالسور بطريق التبعية
والثاني يدل على ان تعلقها بالسور وعلى تعلقها بالحمل بطريق التبعية
فهما مع اختلاف المعنى متلازمان اذ حيث يصدق احدهما يصدق الآخر
وتحقيق ذلك ان الجهة تدل بالذات على كيفية نسبة المحمول الى الموضوع
وانما تدل على السور بتبعية تعلق النسبة اليه لمعنى تقدم السور على السلب
الذي هو النسبة كما في المثال الاول لا يوجد التبعية للفظية فضعفت
الدلالة اللفظية ومتى تأخر كما في المثال الثاني تحققت التبعية وقوي
الدلالة قوله ولا يتعرض لواحد واحد الا بالقوة اشارة الى فرق آخر
وزعم بعض الشارحين انه متى تأخر الجهة عن السور كانت للحمل ومتى
تقدمت كانت للسور وليس كذلك لما مر ان الوضع الطبيعي لجهة الحمل
ان يكون متأخرة والجهة السور ان يكون متقدمة لكن بعد تحقق ما ذكرنا من
المعنى ولهذا اخرها الشيخ في المثال الاول وقدمها في الثاني واذا
عرف حكم الضرورية فكذا حكم الامكان فاذا قلنا كل ج ب بالامكان ليس
ب يكون الامكان جهة السلب ظاهرا واذا قلنا بالامكان لا شيء من ج ب
كان جهة السور ظاهرا وكذا في باقي الجهات **قال** تنبيه على مواضع خلاف
ووفاق بين اعتباري الجهة والحمل علم ان اطلاق الجهة يفارق اطلاق
الحمل في المعنى وفي اللزوم فانه يصدق احدهما دون الآخر مثلا اذا كان
وقت يتفق ان لا يكون فيه انسان اسود صدق فيه كل انسان ابيض
بحكم الجهة دون حكم المحمول وكذلك امكان الجهة ايضا فانه اذا فرض بياض
دايم من الازل الى الابد ان اللون الا البياض او غيره من التي لا نهاية لها صدق

ح بالاطلاق ان كل لون هو بياض او شئ آخر بالاطلاق الجهة وقبل ذلك
كان ممكنا ولا يصدق هذا الامكان اذا قرن بالمحمول فانه ليس بالامكان
الخاص يكون كل لون بياضا بل ههنا الوان بالضرورة لا يكون بياضا
وكذلك اذا فرضنا زمانا ليس فيه من الحيوانات الا الانسان صدق فيه
بحسب اطلاق الجهة ان كل حيوان انسان وقبله بالامكان ولم يصح بالامكان
اذا جعل للمحمول **قوله** سياق كلام الشيخ في هذا الفصل يدل
على ان مراده بالجهة اعتبار الموضوع على وجه يختص بالحال والماضي
كما مر في الفصل الذي قبل الفصل السابق وبالحمل اعتباره على وجه
يشمل الاوقات الثلاثة كما هو المصطلح وهذان الاعتباران قد يستعملان
في الحقيقة واللزوم كما في المحصورات الجزئية وقد يختلفان فيهما اذ قد يصدق
احدهما دون الآخر مثلا اذا اتفق وقت لا يكون فيه انسان غير ابيض صدق
بالاطلاق بحسب الجهة كل انسان ابيض لان كل انسان موجود في ذلك الوقت
يكون ابيض ولا يصدق بحسب الحمل لان بعض ما هو انسان في العقل او
في الخارج في وقت آخر ليس بابيض دائما وكذلك امكان الجهة يخالف
امكان الحمل فانه اذا فرض وقت لا لون فيه الا البياض او غيره من
الالوان صدق بالاطلاق الجهة كل لون هو بياض لما مر في المثال الاول
ويصدق ايضا بامكان الجهة قبل ذلك الوقت بالامكان كل لون بياض
ولا يصدق الاطلاق ولا الامكان بحسب الحمل لان بعض ما هو لون في
العقل او في الخارج في وقت آخر لا يكون بياضا بالضرورة وكذا اذا فرض وقت
لا حيوان فيه الا الانسان وهذان المثالان انما يفارقان المثال من قول
يصدق الفرق فيهما دون الاول وزعم بعض الشارحين ان مراده بالجهة
ههنا السور وغرضه ان يبين الفرق بين جهة السور وجهة الحمل في اطلاقهما
وهذا وان كان اقرب بسياق الكلام لانه قد مر قبل هذا الفصل ما يناسب
هذا لكن لا يتم ما ذكره من الفرق لان ذلك الفرق انما نشأ من اختلاف

اختلاف اعتبار الموضوع لا من اختلاف يتعلق بالاطلاق والجهة فلو اخذ الموضوع في الحالين باعتبار
واحد لما بقي الفرق لانه لو اخذ الموضوع شاملا للاوقات الثلث كما هو المصطلح عند الشيخ
لما يصدق في المثال الاول بحسب السور كل انسان ابيض كما لا يصدق بحسب الحمل وكذا في الامثلة
الباقية وبالجملة هذا الفصل لا يخلو عن زلة ما **قال** اشارة الى تحقيق المحصورات في الجهات وانت
تعرف حال الجزئيين من الكليين وتقيسهما عليهما فقولنا بعض ج ب يصدق ولو كان ج لكل
البعض موضوعا ثابتا في وقت لا غير وكذلك يعلم ان كل بعض اذا كان بتلك الصفة صدق ذلك في كل بعض
واذا صدق الايجاب في كل بعض صدق في كل واحد من هذا يعلم انه ليس من شرط الايجاب المطلق
عموم كل عدد في كل وقت وكذلك في جانب السلب واعلم انه ليس من شرط الايجاب اذا صدق بعض
ج ب بالضرورة يجب ان يمنع ذلك صدق قولنا بعض ج ب بالاطلاق الغير الضروري او بالامكان
ولا بالعكس فانك تعلم بعض الاجسام بالضرورة متحرك ما دام ذاته في ذلك البعض موصوفا او بعضها
متحرك بوصف غير ضروري وبعضها بامكان غير ضروري **اقول** حال الجزئيين كحال الكليين لان
معنى الموضوع والمحمول والاطلاق والجهة في الجميع واحد ولا مغايرة الا في الكلية والجزئية فاذا قلنا
بعض ج ب بالاطلاق فقد يصدق ذلك من غير دوام ثبوت الباء لذلك البعض بل يكفي في صدقه ثبوته
في بعض الاوقات وهذا امر محقق واذا كان كل بعض بتلك الصفة صدق ذلك الحكم في كل بعض واذا
صدق في كل بعض صدق في كل واحد كقولنا كل انسان متنفس بالاطلاق الذي يعلم بطلان من وهم
ان الايجاب الكلي المطلق يجب الدوام في كل واحد كما مر قبل والشرط في ان يكون الحكم كليا هو عموم الافراد
لا شمول الاوقات وكذا يصدق السالبة الكلية بدون الدوام ويحمل هذا ما يعلم انه يجوز صدق الدوام الكلي
بدون الضرورة ويجوز ايضا اختلاف حكم الابعاض بالجهة كما ذكر في الكتاب **قال** اشارة الى تلازم ذوات
الجهة قولنا بالضرورة يكون في قوة قولنا لا يمكن ان لا يكون بالامكان العام الذي هو في قوة قولنا ممتنع
ان لا يكون وقولنا بالضرورة لا يكون في قوة قولنا ليس يمكن ان يكون بالامكان العام الذي في قوة قولنا
ممتنع ان يكون وقس عليه نفيه ومقابلاتها كل طبقة متلازمة يقوم بعضها مقام البعض **اقول** الموجهات
منها ما يتلازم ومنها ما يلزم غيرها من غير عكس لان المتلازمات من الجهات ست طبقات ثلث منها
الوجوب والامتناع والامكان الخاص وثلث نقائضها وفي كل طبقة من الطبقات الاربع التي
هي غير طبقة الامكان الخاص ونقيضه ثلث مفهومات متلازمة متعاكسة يقوم كل منها مقام الآخر
وفي كل من طبقتي الامكان الخاص ونقيضه مفهومان متلازمان اما طبقة الوجوب فان قولنا بالضرورة

يكون ففي قولنا لا ممكن ان لا يكون بالامكان العام وهذا في قوة قولنا ممتنع ان لا يكون وهذا طبقة

الامتناع فان قولنا بالضرورة لا يكون في قوة قولنا لا ممكن ان يكون بالامكان العام وهذا في قوة قولنا

ممتنع ان يكون وكذا طبقة نقيض الوجوب وطبقة نقيض الامتناع في كل منهما ثلث مفهومات متلازمة

واما طبقة الامكان الخاص او الاخص فان قولنا ممكن ان يكون في قوة قولنا ممكن ان لا يكون وكذا حكم نقيضه

وهذا لوح الطبقات الست

طبقة نقيضه
ليس بالضرورة يكون ممكن ان لا يكون لا ممتنع

طبقة الوجوب
بالضرورة يكون لا ممكن ان لا يكون ممتنع ان لا يكون

طبقة الامكان الخاص
ممكن ان يكون ممكن ان لا يكون

طبقة نقيضه
ممكن ان لا يكون ممكن ان لا يكون

طبقة الامتناع
ليس بالضرورة لا يكون ممكن ان يكون ممتنع ان لا يكون

طبقة نقيضه
لا ممكن ان يكون لا ممكن ان لا يكون

قال واما الممكن الخاص او الاخص فانهما لا يتلازمان ما ساويه

لهما من باقي الضرورة بل لهما لوازم من خارج الجملة اعم منهما لا ينعكس

عليها وليس يجب ان يكون كل لازم مساويا فان قولنا بالضرورة يكون يلزمه انه ممكن ان يكون بالامكان العام

ولا ينعكس عليه فانه ليس اذا كان ممكنا ان يكون فبالضرورة يكون وقولنا بالضرورة لا يكون يلزمه انه ممكن ان لا يكون

بالامكان العام ايضا ومن غير انعكاس ايضا فمن ذلك ثم اعلم ان قولنا ممكن ان يكون الخاص او الاخص

انما يلزمه ممكن ان لا يكون من بابه و يساويه واما من غير بابه فلا يلزمه ما يساويه

بل ما هو اعم منه مثل ممكن ان يكون العام وممكن ان لا يكون العام وليس بواجب

ان يكون وليس بواجب ان لا يكون وليس بممتنع ان يكون وليس بممتنع ان

لا يكون وبالجملة ليس بضروري ان يكون وان لا يكون اقول لا يلزم الممكن

الخاص او الاخص ما يساويهما من باقي الضروريات التي هي طبقتي الوجوب والامتناع

لانهما ينافيان ما في الطبقتين بل يلزمهما لوازم من جهات اخرى اعم منهما كما ذكر في

هذا الفصل والحق ان يكون كل لازم مساويا او يلزم نقيضي طبقتي الوجوب والامتناع

لوازم عامة كما ذكر في الكتاب وانما بالادهما ما يكون من بابهما كما اشار في لوح الطبقات

وباقي الفصل ظاهر قال وهم وتنبيه والسؤال الذي يهولنا قوم ويقولون

ان الواجب ان كان ممكنا والممكن ان يكون ممكن ان لا يكون فالواجب اذا ممكن

لا يكون وان لم يكن ممكنا ان يكون وما ليس بممكن فهو ممتنع ان يكون فالواجب ممتنع

يمتنع ان يكون ليس بذلك الا شك لها بلا كله فان الواجب ممكن بالمعنى العام ولا يلزم

ذلك الممكن ان ينعكس الى ممكن ان لا يكون وليس ممكن بالمعنى الخاص ولا يلزم ولما

ليس بممكن بذلك المعنى ان يكون ممتنعا لان ما ليس بممكن بذلك المعنى هو ما هو ضروري

ايجابا او سلبا اقول اوردوا على الواجب شكا وهو ان الواجب لو كان صحيحا

فلا يخلو من ان يصدق عليه ممكن او لم يصدق فان صدق وكل ما هو ممكن ان يكون

فهو ممكن ان لا يكون فيلزم ان يصدق على الواجب انه ممكن ان لا يكون وهذا

محال وان لم يصدق يلزم ان يصدق عليه انه ممتنع ان يكون لان كل ما ليس بممكن

فهو ممتنع وهذا محال وجوابه ان الامكان يقال بالاشتراك على الامكان

العام وعلى الامكان الخاص فان اريد ههنا بالامكان الامكان العام سلمنا ان

الواجب ممكن لكن لم قلتم ان كل ما هو ممكن ان يكون بالامكان العام فهو ممكن

ان لا يكون وانما يكون كذلك ان لو كان ممكنا بالامكان الخاص سلمنا ان الواجب

ليس بممكن لكن لم قلتم ان كل ما ليس بممكن ان يكون بالامكان الخاص فهو ممتنع

وانما يكون كذلك ان لو لم يكن ممكنا بالامكان العام بل ما ليس بممكن بالامكان الخاص

فهو اما ضروري الثبوت او ضروري الانتفاء قال وهم وتنبيه لهذا

الشك ومن فهم ان باسهم حله يعودون فيغلطون وكلما صح في شيء انه ليس بممكن

او فرضوه كذلك احسبوا انه يلزمه انه بالضرورة ليس وبنوا على ذلك تمادوا

في الغلط لانهم لم يتذكروا انه ليس يجب فيما ليس بممكن بالمعنى الخاص والاخص

انه بالضرورة ليس بل وربما كان بالضرورة ايس وكذلك قد يغلطون كثيرا

ويظنون انه اذا فرض انه ليس بالضرورة لزم انه ممكن حتى ينعكس الى ممكن

ان لا يكون وليس كذلك وقد علمت ذلك مما هديناك سبيله اقول

يعني لا بعد ايراد هذا الشك وهو فهم حله قد يغلطون ويعتقدون انه كل ما ليس

بممكن ان يكون فهو بالضرورة لا يكون وبنوا عليه الشك المذكور وتمادوا في الغلط

ولم يتذكروا ان ما ليس بممكن بالامكان الخاص او الاخص لا يلزم ان يكون ممتنعا

بل ربما كان واجبا لما مر ايضا ان ما ليس بممكن الخاص يكون اما ضروري الثبوت

او ضروري الانتفاء وكذلك قد يغلطون ويظنون ان سلب الضرورة يستلزم الامكان

بالامكان الخاص

وان اريد الامكان الخاص

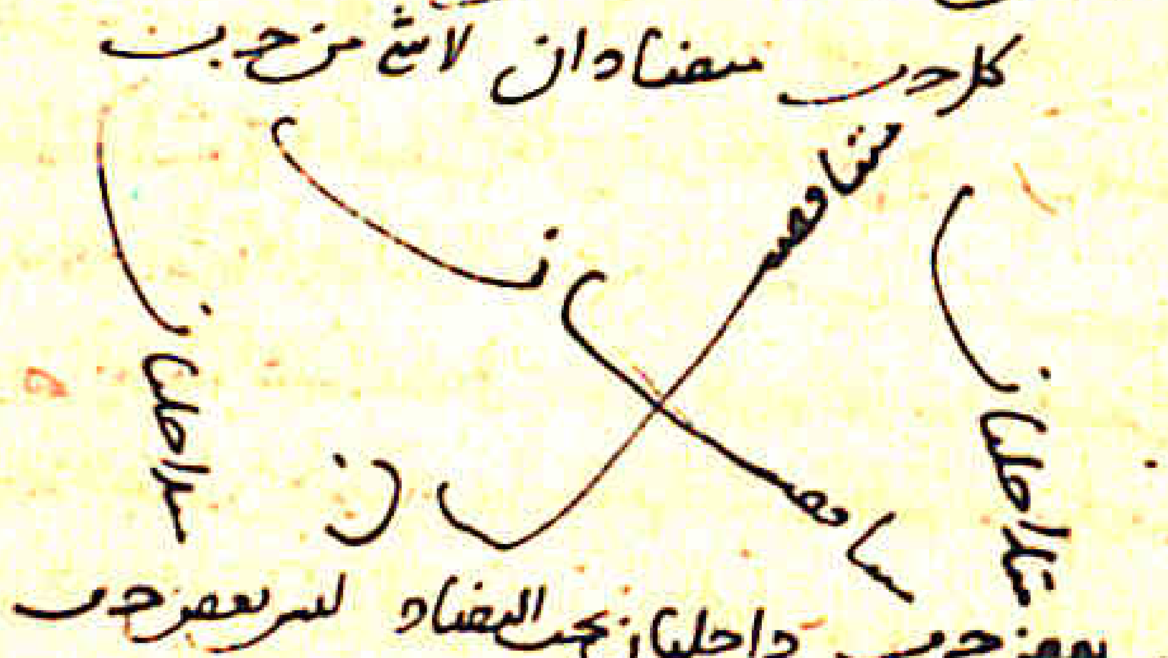
قال الخامس المنعكس الممكن ان الايكون وليس كذلك لجواز ان يكون ممتنعا
البحث الخامس في تناقض القضايا وعكوسها اشارة الى كلام كلي في التناقض اعلم
ان التناقض هو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب على جهة تقتضي لذاتها ان يكون
احدهما بعينه او بغير عينه صادقا والاخر كاذبا حتى لا يخرج الصدق والكذب
منهما وان لم يتعين في بعض الممكنات عند جمهور القوم **اقول**
التناقض قد يكون بين المفردات وقد يكون بين القضايا والتناقض الذي بين القضايا
هو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته ان يكون احدهما بعينه
او بغير عينه صادقا والاخر كاذبا فالاختلاف كالجنس للتعريف فانه يقع بين قضيتين
وبين مفردين وبين قضية ومفرد وقوله قضيتين يخرج الاختلاف الذي بين
غير القضيتين وقوله بالايجاب والسلب يخرج اختلاف قضيتين بغيرهما كالاختلاف بالعدول
والتحصيل الحملية والشرطية وغير ذلك قوله لذاته يخرج الاختلاف الذي
لا يقتضي لذاته صدق احدهما وكذب الاخر بل بواسطة سلب المساواة كقولنا
هذا انسان هذا ليس بناطق وانما اشترط ذلك لان نقيض الشيء رفعه لا رفع شيء
آخر وان ساواه في الرفع ولا شرط في التناقض التعيين ولا عدمه بل شرطه
الانقسام الى الصدق والكذب منهما وانما قال وان لم يتعين في بعض الممكنات
عند الجمهور لانهم زعموا ان الصدق والكذب انما يتعين في الواجب والممتنع الصدق
في ايجاب الواجب وسلب الممتنع والكذب في سلب الواجب وايجاب الممتنع فاذا قلنا
هذا الانسان حيوان هذا الانسان ليس بحيوان وهذا الانسان ليس بحجر
هذا الانسان حجر تعين الصدق في الاول والكذب في الثاني في كل من المادتين
واما في الممكن فالصدق والكذب متعينان في الماضي والحال بحسب الوقوع واللاوقوع
وان كان بالنسبة الينا مجهولا به غير متعين واما في الاستقبال فزعم الجمهور
ان الصدق والكذب غير متعينين في نفس الامر وهو غلط لاستناد الحوادث
في نفس الامر الى علل يجب بها ويمتنع دونها وانتهاء تلك العلل الى الواجب
هذا تعريف التناقض للقضايا واما شرائط التناقض فهي المنافاة الذاتية بين قضيتين
وجودا وعدما او نقول هو اختلاف قضيتين بالثبوت والانتفاء بحيث

لل

تقتضي لذاته صدق احدهما وكذب الاخر وذلك لان احدهما عدمي فيرتفع فيكون
مشتملا على الانتفاء فيكون الاخر مشتملا على الثبوت والا لما تقابلا لان مقابل
الانتفاء انما هو الثبوت حتى انما يكون نقيضا للاخر اذا تحقق فيه معنى الثبوت
حتى يكون المراد به شيء موجب ولا حتى مقابل هذا اي لا ما هو حتى او ما ليس
قال وانما يكون التقابل في الايجاب والسلب اذا كان السالب منهما
سلب الموجب كما اوجب وبالعكس اذا سلب شيء فلم يصدق معناه ان مخالفة
الايجاب كاذب لكنه قد يتفق ان يقع الانحراف عن مراعاة التناقض لوقوع
الانحراف عن مراعاة التقابل ومراعاة التقابل ان تراعي في كل واحد من القضيتين
ما راعيته في الاخرى حتى يكون اجزاء القضية في كل واحد منهما هي التي في الاخرى
وعلى ما في الاخرى حتى يكون معنى والموضوع وما يشبههما والشرط والاضافة
والجزء والكل والقوة والمكان والزمان وغير ذلك مما عددناه غير مختلف **اقول**
التناقض انما يكون في الايجاب والسلب اذا كان السلب برفع ما اثبته
الايجاب فانه اذا اثبت شيء فنقيضه ان يقال ليس الامر كما اثبت واذا سلب
شيء فنقيضه ان يقال بمخالفة الايجاب كاذب وانما يتحقق ذلك ان لو
روعي في كل واحدة من القضيتين ما روعي في الاخرى من الشرط والاضافة
وغير ذلك مما ياتي وهذا شرط واحد بطريق الاجمال يرجع اليه الشرائط
المفصلة كلها اليه واما بالتفصيل فيشترط ثمانية وحدات وحدة الموضوع
والمحمول لجواز صدق القضيتين وكذبهما باختلافهما كقولنا زيد كاتب زيد
ليس بنجار زيد بنجار زيد كاتب بكر ليس بكاتب زيد كاتب عمرو ليس
بنجار واما الموضوع والمحمول هو المندرج والثاني ووحدة الشرط
اذ يصدق الجسم مفرق للبصر بشرط كونه ابيض الجسم ليس بمفرق
للبصر بشرط كونه اسود ووحدة الاضافة اذ يصدق زيد اب اي لعمرو
وزيد ليس باب اي لبكر ووحدة الجزء والكل اذ يصدق الزنجي ليس باسود
اي كله الزنجي اسود اي بعضه ووحدة القوة والفعل اذ يصدق الخمر كان بالقوة

زيد ليس بكاتب بالفعل اذا كان اميا وصدق الامكان اذ يصدق زيد كاتب بالامكان
زيد ليس بكاتب بحسب نفس قوله وعرفت ذلك مما عددناه اي الانسان والاتفاق
قال فان لم تكن القضية شخصية اشترط ايضا ان يختلف القضيتان
في الكمية اعني في الكلية والجزئية كما اختلفتا في الكيفية اعني في الايجاب والسلب
والا امكن ان لا يتنافيا الصدق والكذب بل كذبا معا مثل الكليتين في مادة
الامكان مثل قولنا كل انسان كاتب وليس ولا واحد من الناس بكاتب
او يصدقا معا مثل الجزئيتين في مادة الامكان ايضا مثل قولنا بعض الناس
كاتب بعض الناس ليس بكاتب بل التناقض في المحصورات انما يتم بعد
الشرائط المذكورة بان تكون احدى القضيتين كلية والاخرى جزئية
اقول قد تقدم ان القضية اما مخصوصة او محصورة او مهملة
او طبيعية والمهملة في حكم الجزئية والطبيعية في حكم الشخصية فالى المحصورة
والمخصوصة اما المخصوصة فيكفي في تحقق التناقض فيها ما ذكرنا من الشرائط
واما المحصورة فلا بد فيها مع ذلك من اختلاف القضيتين
اجمالا وتفصيلا بالكمية اي الكلية والجزئية اذ جاز كذب الكليتين وصدق الجزئيتين
في مادة الامكان اما كذب الكليتين فكقولنا كل انسان كاتب ولا شيء من
الانسان بكاتب واما صدق الجزئيتين فكقولنا بعض الناس كاتب
بعض الناس ليس بكاتب وكذا في كل ما يكون الموضوع اعم من
المحمول قال ثم تلك الشرائط قد يجب مما يراعى له جهة الى
شرائط فلنبين الموجبة اولا كلية ولنفرض في المواد فنقول اذا قلنا
كل انسان حيوان بعض الناس ليس بحيوان كل انسان كاتب
ليس بعض الناس بكاتب كل انسان حجر ليس بعض الناس بحجر
وجدنا احدى القضيتين صادقة والاخرى كاذبة وان كان الصادق
في الواجب غيرها في الاخرى ولكن ايضا السالبة هي الكلية ولنفرض كذلك
فنقول اذا قلنا ليس ولا واحد من الناس بحيوان بعض الناس حيوان

حيوان ليس ولا واحد من الناس بحجر بعض الناس حجر ليس ولا واحد من الناس بكاتب بعض الناس كاتب
وجدنا الاقسام ايضا حاصلا واعتبر من نفسك الصادق والكاذب في كل مادة والمناسبات الجارية
في تخلفات الكمية والكيفية اذا عرفت ما ذكرنا من الشرائط في تلك الشرائط يجب رعاية شرائط
اخر يتعلق بالجهة كما نجمعها في الموجهات ثم اورد امثلة المحصورات المتناقضة في المواد الثلث
وكان الصادق هو الموجبة في مادة الايجاب والسالبة في مادة الامتناع والجزئية في مادة الامكان
والكاذب نقائضها والمناسبات الجارية بين المحصورات الاربع هي ان القضيتين مهما اختلفتا في الكم
والكيف فهما متناقضتان بعد تحقق الشرائط وان اختلفتا في الكمية دون الكيفية فهما متداخلتان
وان اختلفتا في الكيفية دون الكمية فان كانتا كليتين فهما متضادتان وان كانتا جزئيتين فهما داخلتان
تحت التضاد



قال اشاره
في التناقض الواقع
بين المطلقات
وتحقيق بعض
المطلق والوجودي
ان الناس قد اختلفوا على
سبيل التحريف وقال

ان الناس ان للمطلق نقيضا من المطلقات ولم يراعوا فيه الا الاختلاف في الكمية والكيفية ولم يتاملوا
حق التامل انه كيف يمكن ان يكون اصول الشرائط الاخرى حتى يقع التقابل فانا اذا عنينا بقولنا كل ج ب
ان كل واحد ج ب من غير زيادة كل وقت او الى ابد اثبات شيء لكل واحد ج من غير زيادة كون
ذلك الحكم في كل واحد كل وقت وان لم يمنع ذلك لم يجب ان يكون قولنا كل ج ب يناقضه قولنا ليس
بعض ج ب يناقضه قولنا ليس بعض ج ب فيكذب اذا صدق ذلك ويصدق اذا كذب ذلك ولم يجب
ان لا يتفق في الصدق ما هو مضاد له اعني السالب الكلي فان الايجاب على كل واحد اذا لم يكن فيشرطه
كل وقت جاز ان يصدق معه السلب عن كل واحد او عن البعض اذا لم يكن في كل وقت اعني
زعم بعض الناس ان نقيض المطلق ايضا مطلق وهو فاسد لانا اذا قلنا كل ج ب بالاطلاق
كان معناه ان الب ثابت لكل واحد من افراد ج من غير زيادة كون ذلك الحكم كل وقت في كل واحد
وح لا يناقضه قولنا بعض ج ليس ب ايضا بالاطلاق لجواز صدقهما معا بل يجوز صدق

الموجبة الكلية مع ضدها الذي هو السالبة الكلية فضلا عن صدقها مع السالبة الجزئية وذلك
لانه لو لم يكن الايجاب او السلب وانما جاز ان يكون وقت الايجاب غير وقت السلب فيجتمع الايجاب
الكلي مع السلبي الكلي او السلب الجزئي كقولنا كل انسان متنفس بالاطلاق ولا شيء منه بالاطلاق اما اذا
كان كل دائما فيمتنع اجتماعهما في الصدق والكذب فان الايجاب في وقت يناقضه السلب في كل وقت
وبالعكس فنقيض المطلقة يجب ان يكون دائمة قوله ولئن لم يمتنع اي ولئن لم يمتنع الموجبة الكلية بدون
الدوام وقد مر في الفصول السابقة اختلاف القوم قال ________ بل وجب ان يكون نقيض قولنا
كل ج ب بالاطلاق العام بعض ج هو دائما ليس ب ونقيض قولنا لا شيء من ج ب الذي معناه كل
ج ينفى عنه ب بلا زيادة هو قولنا بعض ج دائما هو ب وانت تعرف الفرق بين هذه الدائمة
والضرورية فنقيض قولنا بعض ج ب بهذا الاطلاق هو قولنا كل ج دائما يسلب عنه ب
وهو يطابق اللفظ المستعمل في السلب الكلي وهو انه لا شيء من ج ب بحسب التعارف المذكور ونقيض
قولنا ليس بعض ج ب هو قولنا كل ج دائما ب اقول ________ اذا عرفت ان نقيض
المطلقة الدائمة فنقيض الموجبة الكلية المطلقة السالبة الجزئية الدائمة ونقيض السالبة الكلية المطلقة
الموجبة الجزئية الدائمة ونقيض الموجبة الجزئية المطلقة السالبة الكلية الدائمة ونقيض السالبة الجزئية المطلقة
الموجبة الكلية الدائمة كما ذكر في الكتاب قوله بمعنى كل ج ينفى عنه ب بلا زيادة اشارة الى ان قولنا
لا شيء من ج ب يشعر بالعرفية وانما يصدق الاطلاق اذا اخذ بمعنى كل ج ينفى عنه ب او يسلب عنه ب
قوله وانت تعرف الفرق اي انه يعرف الفرق بين الدائمة والضرورية لما بيّنا قبل من جواز صدق الدائمة
بدون الضرورة وليس من المطلقة والضرورية تناقض لجواز كذبهما في الدائمة اللاضرورية قوله وهو
يطابق اللفظ المستعمل في السلب الكلي وهو انه لا شيء من ج ب بحسب التعارف المذكور وذلك لان
الاول عند الاطلاق وان كان مفيد الاطلاق على التعارف العرفي كما مر في الفصول السابقة لكنه قد مر ايضا
انهما متساويان في الضرورية والدائمة قال ________ واما المطلقة التي هي اخص
وهي التي خصصناها باسم الوجودية فاذا قلنا فيها كل ج ب اي على الوجه الذي ذكرنا كان
نقيضه ليس انما بالوجود كل ج ب اي بعض ج دائما ليس ب او ب لا لكل واذا قلنا فيها ليس ولا شيء من
ج ب اي على الوجه الذي ذكرنا كان نقيضه المقابل له ما يفهم من قولنا بعض ج دائما له ايجاب
ب او سلبه لانه اذا سبق الحكم ان كل ج ينفى عنه ب وقتا لا دائما فانما يقابله ان يكون بعض ج دائما او
اثبات دائما اقول ________ قد مر ان الوجودية اما لا دائمة وهي المطلقة مع قيد اللادوام
او لا ضرورية وهي المطلقة مع قيد اللاضرورة واللادوام لكونه نقيضا للدوام يكون الاطلاق العام او الا ضرو

الا ان يصدق

لكونهما نقيضا للضرورة بكون الاطلاق العام فالوجودية اللادائمة مركبة من مطلقتين عامتين احديهما موجبة
والاخرى سالبة والوجودية اللاضرورية مركبة من مطلقة عامة وممكنة عامة وقد عرفت ان نقيض المطلقة
الدائمة ونقيض الممكنة الضرورية المطلقة فنقيض الوجودية اللادائمة احدى الدائمتين ونقيض الوجودية
اللاضرورية اما دائمة او ضرورية مطلقة فنقيض قولنا لا شيء من ج ب لا دائما قولنا اما بعض ج ب دائما او
بعضه ليس ب دائما ونقيض قولنا كل ج ب لا بالضرورة قولنا اما بعض ج ليس ب دائما او بعض ج ب
بالضرورة ونقيض قولنا لا شيء من ج ب لا بالضرورة قولنا اما بعض ج ب دائما او ليس بالضرورة والنتيجة
محصلة حيث قال اي بل بين الشيئين هكذا اي بل اما بالضرورة كل ج ب او ب مسلوب عنه كل كل وفساده بين
لان هذا ليس نقيضا لشيء من الوجودية بل هو نقيض الممكنة الخاصة السالبة الجزئية ومن نقيضها هكذا اي بل اما
دائما بعض ج ب او ب مسلوب عنها كل كل وهذا اقرب فانه نقيض السالبة الكلية الوجودية اللادائمة
وجاز جعلها ايضا نقيضا لموجبتها الكلية والصحيح ما كتبناه قال ________ ولا يخلو له قضية لا قسمة
فيها مقابلة او بعسر وجود ها اقول ________ يعني لا احد للوجودي محصلة واحدة مقابلة لا قسمة
فيها بالايجاب والسلب او بعسر وجودها ويمكننا تحصيل هذه القضية وهو ان يوكد سالبة مناقضة الجزء
الاول من الاصل كما وجهة من موضوع الاصل بعدما نقيض المحمول او المحمول بحاله اذا كان الاصل موجبا ومقيدا
به بالمحمول او المحمول بعض المحمول ان كان الاصل سالبا لان الاصل موجبا او سالبا يرجع الى موجبة مناقضة
لهذه السالبة فنقيض قولنا كل ج ب لا دائما قولنا ليس بعض ج الذي هو لا ب بالفعل دائما لان الاصل
يرجع الى قولنا كل ج الذي هو لا ب بالفعل ب بالفعل ونقيض قولنا لا شيء من ج ب لا دائما قولنا ليس بعض
ج الذي ب بالفعل لا ب دائما اذ الاصل يرجع الى قولنا كل ج الذي ب بالفعل لا ب بالفعل وهذا مطرد في
جميع المركبات موجبة وسالبة كلية وجزئية ويلحقها القدماء غير الوجودية اللاضرورية والممكنة الخاصة بالفعل
وفيهما بالامكان وهذا البحث قد كملناه في كتاب القسطاس وشرحه قال ________ ونقيض قولنا
بعض ج ب بهذا الوجه لا شيء من ج انما هو بالوجود ونقيض قولنا ليس بعض ج ب اي ليس بعضه بهذا
المعنى قولنا كل ج اما دائما ب واما دائما ليس ب ولا تظنن ان قولنا ليس بالاطلاق شيء من ج ب الذي
هو نقيض قولنا بالاطلاق شيء من ج هو في معنى قولنا بالاطلاق ليس من ج ب لان الاول قد يصدق
مع قولنا بالضرورة كل ج ب فلا يصدق مع الاخر اقول ________ قد عرفت نقيض الوجودية
الكلية موجبة وسالبة واما نقيض الجزئيتين فنقيض قولنا بالاطلاق بعض ج ب لا دائما لا شيء من ج
هو بالوجود ب وهو ب او كل ج اما دائما ليس ب او دائما ب ونقيض قولنا ليس بعض ج ب

قولنا

لا دايما قولنا كل ج اما دايما ب واما دايما ليس ب وفي الوجوديه اللاضروريه عند الجزء
الثاني من البعض بالضروره بدل الدوام كما تقول كل ج اما دايما ب واما بالضروره ليس ب ثم كل
من المنفصلتين يشتمل على ثلث مفهومات كل ج دايما ب ولا شي من ج دايما ب وبعض
ج دايما ب والبعض الاخر دايما ليس ب فلو فصلت المنفصلتين فكل من تلك المفهومات
وجاز كذب كل منهما مع الاصل فلا يتحقق التناقض بين الاصل وبين احدهما كما في قولنا الاولى لا شي
من ج دايما ب او كل ج دايما ب فانهما يكذبان مع قولنا بعض ج ب لا دايما في كل مادة
يوصف المحمول لبعض افراد الموضوع دايما ويسلب عن الباقي دايما كقولنا بعض الحيوان انسان لا دايما
فانه يكذب مع قولنا لا شي من الحيوان بانسان دايما وكل انسان حيوان دايما وكذا اذا اخذت
الثانيه وكذا اذا اخذت الثانيه ولا نظن ان قولنا ليس بالاطلاق شي من ج ب الذي هو نقيض
قولنا بالاطلاق شي من ج ب هو في معنى قولنا بالاطلاق ليس شي من ج ب لان الاولى
سلب الاطلاق فيصدق مع الموجبه الضروريه لان الموجبه الضروريه من جملته فيصدق انها ليست
بمطلقة والثانيه اطلاق السلب فلا يصدق مع الموجبه الضروريه هذا بحسب اعتبار الجهه
وعدمها واما بحسب الماده فيمتنع صدقها مع الموجبه الضروريه لان الاولى سالبه دايمة
والثانيه سالبه مطلقة وكلاهما يمتنع ان يجتمع مع الموجبه الضروريه قال
فان اردنا ان نجد للمطلقة نقيضا من جنسها كان الحيله فيه ان نجعل المطلقة اخص مما يوجبه
نفس الايجاب او السلب المطلقين وذلك مثلا ان يكون الكلي الموجب المطلق هو الذي
ليس انما الحكم في كل واحد فقط بل في كل زمان كون الموضوع على ما وصف به ووضع معه على
ما يجب ان يفهم من المعتاد في العبارة عنه في السالب الكلي حتى يكون قولنا كل ج ب انما يصدق
اذا كان كل واحد من ج وفي كل زمان له ج وفي كل وقت حتى ان كان في وقت ما موصوفا
بانه ج بالضروره او غير الضروره وفي كل الوقت لا يوصف بب يكون هذا القول كاذبا كما يفهم من اللفظ
المتعارف في السلب الكلي فاذا اتفقنا على هذا كان قولنا ليس بعض ج ب على الاطلاق نقيضا
لقولنا كل ج ب وقولنا بعض ج ب على الاطلاق نقيضا للسالبه الكليه اقول
لما بين الشيخ عدم التناقض بين المطلقات وقد وقع في كلام ارسطو وقوم ممن يعقبه ذلك
اراد ان يجعل لذلك محملا فتمسك بحيلتين احدهما حمل المطلقة على العرفيه العامه بناء على ان
المطلق العام قد يفهم منه العرفي كما في السلب الكلي وفي الايجاب ايضا على مذهب قوم

بما مر في الفصول السابقة قوله ووضع معه اي وضع الموضوع مع الوصف قوله فاذا اتفقنا
على هذا اي فاذا اصطلحنا وخصصنا المطلق بالعرفي وههنا بحث وهو انه ان اخذ كل من
النقيضين عرفيا فذلك غير صحيح لجواز كذب العرفيتين معا كما في مادة اللادوام وان اخذ احدهما
عرفيا والاخر مطلقا عاما فان اردنا كذلك لجواز صدقهما معا كما في العرفيه الخاصه بل الصحيح ان يعتبر
العرفيه الحينيه المطلقة وهي التي يحكم فيها بنسبة المحمول الى الموضوع في بعض اوقات وصف الموضوع
قال لكنا نكون قد شرطنا زيادة على ما يقتضيه محض الاثبات والنفي ومع ذلك فلا تعوزنا
مطلق من حيث هي بهذا الشرط لانه ليس اذا كان كل ج ب كل وقت يكون فيه ج بالضروره ما دام موجودا
الذات فلو من حيث عرفت هذا والقوم الذين يحققونا لا يمكنهم في امثلتهم واستعمالاتهم ان يعملوا
على هذا وبيان هذا فيه طول اقول يعني ان تصحيح التناقض بين المطلقات بهذا الحمل
كلنا قد شرطنا زيادة على ما يقتضيه محض الاثبات والنفي الذي هو الاطلاق ومع ذلك الشرط
وتخصيص اسم المطلق بالعرفي لا يعم المطلق الوجودي اي الوجوديه اللادايمه والوجوديه
اللاضروريه اذ جاز نحو العرفي نقيض الضرورة المطلقة وجمهور المنطقيين لا يمكنهم ان يعملوا بما
هذا الاصطلاح لانهم استعملوا المطلقات في امثلتهم واستعمالاتهم على وجه لا يكفي تفسيرها
بالعرفي لان من امثلة المعلم الاول للمطلقات قوله كل فرس مستعط وكل نايم مستعط وما تحرك
هذا المحرك وكذا في الاستعمالات لان المعلم قد استعمل المطلقة حيث لا يمكن استعمال العرفيه
هناك مع لا يمكنهم الخلاص عما ذهبوا اليه وهو القول بكون المطلقات متناقضة على الاطلاق
هذا ما في الكتاب وفيه كلام لانه ان كان اصطلاح هذا الاجل تاويل كلام ارسطو واتباعه فذلك لا
وجه له لما ذكرنا ان كلامهم لا يحتمل هذا التاويل وان لم يكن لذلك فما الحاجة الى هذه التعسفات فقد
يحقق الحق قال وان كانت الحيله ان يجعل قولنا كل ج ب انما يقصد فيه قصد
زمان بعينه لا يعم كل احاد ج بل كل ما هو موجود في ذلك الزمان وكذلك قولنا ليس شي من ج
اي من جملة زمان معهود بعينه وحينما اذ حفظنا في الجزئين ذلك الزمان بعينه بعد سائر
ما يجب ان يحفظ مما يحفظ سهل وجه التناقض وقد قضى بهذا اقوام لكنهم ايضا ليس يمكنهم ان يسيروا
على مراعاة هذا الاصل ومع ذلك فيحتاجون الى ان يعرضوا عن مراعاة شرايط لها يحتاج ان يرجع
في تحقيق ذلك الى كتاب الشفاء اقول ما مر حيلة لتحقق التناقض بين المطلقات وان كانت
الحمل المناسبة ما ذكره ههنا لانه موافق لمذهب قوم ولا يحتاج الى ارادة العرفي من المطلق

ومن لم يقيد موضوع المطلقة بزمان موضع الموجبة السالبة وح يتناقضان
وذلك لان المطلقتين بدون هذا القيد اما تتناقضان لجواز ان يكون وقت الايجاب
غير وقت السلب اما اذا اخذ لزم التناقض فاذا اقتصر في الكليتين زمان بعينه وفي
الجزئيتين ايضا ذلك بعينه لزم التناقض بين الجزئي والكلي بعد رعاية الشرائط الثمانية
للتناقض وهذا اوفق لمذهب من ذهب الى تخصيص الموضوع بالحال او الماضي كما مر في
تحقيق الموجبة الكلية لكن يلزمه الفساد من وجهين فانه لا يمكنهم الاستمرار على مراعاة
هذا الاصل في جميع المواضع لانهم ذهبوا الى انعكاس السالبة الكلية بهذا الاعتبار وقد لا
يطرد صدق العكس لانه يصدق قولنا لا واحد من الكتاب الموجود في هذا الزمان على كل الف
ورقة من الذهب ولا يصدق لا واحد من ملك الف ورق ذهب في هذا الزمان بكاتب لجواز
ان لا يكون في هذا الزمان من ملك الف ورق ذهب اصلا فلا يصدق هذه القضية على رايهم
لاستفاء الموضوع في هذا الزمان الوجه الثاني انهم يحتاجون الى الاعراض عن مراعاة شرائط كثيرة
الفوائد في العلوم وذلك كاعتبار جهات الجمل التي في نفس الامر لانهم في حملوا الجهات
متعلقة بالاسوار كما مر في تحقيق الموجبة الكلية واعلم ان هذا الفساد انما لزم من تقييد
الموضوع بزمان معين اما اذا قيد الحكم بزمان وترك الموضوع مطلقا على ما هو مصطلح تحقق
التناقض بين المطلقات بدون شيء من الفساد قال اشاره الى تناقض سائر
ذوات الجهة اما الدائمة ففيها قضيتها تجري على نحو ما يقتضيه الوجود الذي بحسب الحمل الاولي و
نقرره فليعرف من ذكره اما قولنا بالضرورة كل ج ب فنقيضه ليس بالضرورة كل ج ب
اي يمكن بالامكان الاعم دون الاخص والخاص ان لا يكون بعض ج ب ويلزمه ما يلزم هذا
الامكان في هذا الموضع واما قولنا بالضرورة لا شيء من ج ب فنقيضه ليس بالضرورة لا شيء من ج ب
اي يمكن ان يكون بعض ج ب بذلك الامكان دون امكان اخص وقولنا بالضرورة بعض ج ب
يقابله على القياس المذكور يمكن ان لا يكون شيء من ج ب اي بالامكان الاعم وقولنا بالضرورة ليس
بعض ج ب يقابله على ذكر التقابل قولنا يمكن ان يكون كل ج ب اي بالامكان الاعم وهذا الامكان
لا يلزمه موجبة سالبة لا سالبة موجبة فاحفظ ذلك ولا تنسبه الى الاولين وقولنا يمكن
ان يكون كل ج ب بالامكان الاعم يقابله على سبيل النقيض ليس يمكن ان يكون كل ج ب
ويلزمه بالضرورة ليس بعض ج ب وعليك ان تحمل نفسك سائر الاقسام على القياس الذي اسلفته

نقيض الدائمة

اقول اما الدائمة فنقيضها المطلقة المقيدة بحسب الذات كما مر في الجملة الاولى ان نقيض
الوصفية التي هي العرفية العامة المطلقة المقيدة بحسب الوصف ونقيض الضرورة المطلقة
الممكنة العامة فاذا قلنا بالضرورة كل ج ب فنقيضه ليس بالضرورة كل ج ب ويساويه قولنا
يمكن بالامكان العام ان لا يكون بعض ج ب ويلزم النقيض ما يلزم هذا الامكان وهو قولنا لا يمتنع
ان لا يكون وبعد ان هو من هذا الامكان يلزم سالبة دائما وكذا وانت عرفت انه ليس كذلك
واذا علم نقائض الضروريات الاربع التي هي الممكنات الاربع فنقائض تلك الممكنات هي الضروريات
الاربع على التفصيل الذي مر قال وقولنا يمكن ان يكون كل ج ب بالامكان الخاص
يقابله ليس يمكن ان يكون كل ج ب ولا يلزم انه يمتنع ان يكون ذلك اكثر من لزوم انه واجب لكن لا يلزمه
من باب الصدق بي فاحفظ هذا وقولنا يمكن ان لا يكون شيء من ج ب بهذا الامكان يقابله
ليس يمكن ان لا يكون شيء من ج ب او يمتنع وكانه يقول بالضرورة بعض ج ب او بالضرورة ليس
بعض ج ب وليس يجمع هذين امر جامع يمكننا في الحال ان نعبر عنه بعبارة ايجابية حتى
يكون نقيض السالبة الممكنة موجبة لم ما الذي يحوج الى ذكره ومن المعلوم ان قولنا يمكن ان لا يكون
في الحقيقة ايجاب بهذا واما قولنا يمكن ان يكون بعض ج ب بهذا الامكان فمناقضه قولنا
ليس يمكن ان يكون شيء من ج ب اي بل اما ضروري ان يكون او ضروري ان لا يكون وقولنا يمكن
ان لا يكون بعض ج ب يناقضه قولنا ليس يمكن ان لا يكون بعض ج ب اي بالضرورة يكون كل ج ب او
بالضرورة يكون لا شيء من ج ب فكذا يجب ان يتم حال التناقض في ذوات الجهة وتخلى على نحو لون
اقول قد عرفت ان الممكنة الخاصة تركبت من ممكنتين عامتين احداهما موجبة والاخرى
سالبة وقد عرفت ان نقيض الممكنة العامة الضرورية فنقيض الموجبة يكون سالبة ضرورية
ونقيض السالبة موجبة ضرورية فنقيض السالبة الممكنة الخاصة لا يكون شيئا من الضروريتين
بعينها بل انما يكون احدى الضروريتين فنقيض قولنا كل ج ب بالامكان الخاص قولنا بعض ج
اما بالضرورة ليس ب او بالضرورة ب ونقيض قولنا لا شيء من ج ب بالامكان الخاص قولنا بعض ج
اما بالضرورة ليس ب ولا نجد عبارة جامعة للضرورتين حتى يكون نقيض السالبة الممكنة
الخاصة قضية واحدة موجبة ونقيض الموجبة الممكنة الخاصة قضية واحدة سالبة
مع انا لا حاجة ايضا الى هذا لان الممكنة الخاصة ليست قضية واحدة بل مركبة من قضيتين
موجبة وسالبة فنقيض الموجبة سالبة ونقيض السالبة موجبة فقولنا بالامكان الخاص

واحد

لا شيء من ج ب بوجه لأن يكون نقيضه أحدى القضيتين هذا ما ذكره ويمكننا أن نجعل قضية
مكونة منه لنقيض المركبة فنقيض قولنا كل ج ب بالإمكان الخاص قولنا ليس بالضرورة بعض
ج الذي هو ليس ب بالإمكان العام هو ب ونقيض قولنا لا شيء من ج ب بالإمكان الخاص
قولنا بالضرورة بعض ج الذي هو ب بالإمكان العام ليس ب وقد نبهنا على هذه الضابطة
في مباحث الوجوديات فليحقق هناك وإذا عرف نقيض الكليتين عرف نقيض الجزئيتين
فنقيض قولنا بعض ج ب بالإمكان الخاص قولنا كل ج إما ليس ب بالضرورة أو ب بالضرورة
ونقيض قولنا ليس بعض ج ب بالإمكان الخاص قولنا كل ج إما ب بالضرورة أو ليس ب بالضرورة
والشيخ قد فصل هذا النقيض في الكليتين وذلك غير صحيح لما تبين في مناقض الوجوديات أنه
لو فصل النقيض لجاز كذب الأصل الجزئي مع كل واحد من القضيتين الحاصلتين بعد التفصيل
إذ يكون قولنا بعض الحيوان إنسان بالإمكان الخاص مع كل واحد من القضيتين وهو قولنا
لا شيء من الحيوان بإنسان بالضرورة فالطريق فيه لا تفصل كما فعلنا أو تجعل قضية واحدة
كما ذكرنا فنقيض قولنا بعض ج ب بالإمكان الخاص قولنا كل ج الذي هو ليس ب بالإمكان العام
بالضرورة ونقيض قولنا ليس بعض ج ب بالإمكان الخاص قولنا كل ج الذي هو ب بالإمكان العام
بالضرورة ليس ب قال إشارة إلى عكس المطلقات العكس هو أن يجعل محمول القضية موضوعاً
والموضوع محمولاً مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق بحاله أقول العكس هو أن يجعل
موضوع القضية محمولها وموضوعها محمولاً مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق بحاله وهذا
تعريف للعكس الخاص بالحمليات ولعله إنما خصصه بها لكون انعكاس الشرطيات غير بيّن
وقد بيّنا ذلك في كتاب القسطاس وإنما شرط موافقة العكس للأصل في الكيفية لأن المخالف
غير لازم لأنه إذا صدق كل ج ب يلزمه بعض ب ج لما سيجيء ولا يلزمه بعض ب ليس ج لجواز
أن يكون الموضوع مساوياً للمحمول فلا يمكن سلبه عنه وكذا إذا صدق لا شيء من ج ب يلزمه بعض
ب ليس ج لما يجيء ولا يلزمه بعض ب ج لجواز أن يكون الموضوع مبايناً للمحمول فلا يمكن حمله عليه وإنما
قيد بقوله ببقاء الصدق لأن العكس لازم للأصل فيجب أن يكون صادقاً على تقدير صدق الأصل وأما
لم يعتبر الكذب وإن اعتبره قوم ووقع في بعض نسخ الإشارات لأن اللازم جاز أن يكون أعم
فجاز صدقه مع كذب الأصل لأن قولنا كل حيوان أبيض يستلزم بعض الأبيض حيوان
قال وقد جرت العادة أن يبدأ بعكس السالبة المطلقة الكلية ويبيّن أنها منعكسة

مثل نفسها والحق أنه ليس لها عكس إلا شيء من الجمل الثلث قلت فإنه يمكن أن يسلب الضحاك بالفعل
عن كل واحد من الناس ولا يجب أن يسلب الإنسان عن شيء من الضحاك فربما كان شيء من الأشياء
يسلب بالإطلاق عن شيء لا يكون موجوداً إلا فيه ولا يمكن سلب ذلك الشيء عنه أقول زعم قوم
أن السالبة المطلقة الكلية تنعكس كنفسها بالحجة التي نذكرها والحق أنه لا عكس لها لا كلية ولا جزئية
إلا إذا اعتبرت المطلقة بالعرفية العامة أو خصص موضوعها بوقت معين كما مر في الفصل الذي قبل الفصل
السابق لأن العرفية الكلية تنعكس كنفسها كما سيجيء وإذا لم يعتبر فلا لأن كل خاصة مفارقة
يسلب عن النوع بالإطلاق ولا يمكن سلب النوع عنها لا كلياً ولا جزئياً كقولنا لا شيء من الإنسان بضاحك
بالإطلاق ولا يصدق بعض الضاحك ليس بإنسان فإن كل ضاحك إنسان بالضرورة قال الإمام لا فائدة
في التخصيص بالخاصة فإن بعض الأعراض العامة أيضاً كذلك كالمتحرك للإنسان وجوابه أن الشيخ
أراد أن يبيّن أنها لا تنعكس أصلاً لا كلياً ولا جزئياً وفي العرض العام تنعكس جزئياً قال
والحجة التي يحتجون بها لا يلزم إلا أن يؤخذ المطلقة على أحد الوجهين الآخرين وأما تلك الحجة كيف هي
هي أنا إذا قلنا ليس ولا شيء من ج ب فيلزم أن يصدق ليس ولا شيء من ب ج المطلقة وإلا صدق نقيضها
وهو أن بعض ب ج المطلقة فلنفرض ذلك البعض شيئاً معيناً فليكن د فيكون بعينه ج وب فيكون
شيء مما هو ج هو ب وذلك الشيء هو المفروض لأن العكس الجزئي الموجب أوجبه فإنا لم نعلم
بعد انعكاس الجزئي الموجب وقد كنا قلنا لا شيء مما هو ج ب هذا محال وأما الجواب عنها
فهو أن هذا ليس بمحال إذا أخذ السلب مطلقاً لا بحسب عادة العبارة فقط فقد علمت أنه في
المطلقة يصدقان كما يصدق سلب الضحاك بالفعل السلب المطلق عن كل واحد واحد من الناس
وإيجابه على بعضهم وأما على الوجهين الآخرين من الإطلاق فإن السالبة الكلية تنعكس على نفسها فهذه
الحجة بعينها أقول احتجوا على انعكاس السالبة الكلية المطلقة بالافتراض فقالوا إذا صدق
لا شيء من ج ب بالإطلاق وجب أن يصدق لا شيء من ب ج أيضاً بالإطلاق وإلا لصدق نقيضها وهو
قولنا بعض ب ج فلنفرض ذلك البعض من ب شيئاً معيناً ولنسمه د فيكون د ج وب فيكون شيء
مما هو ج يصدق عليه ب وهو عكس بعض ب ج الذي هو نقيض العكس كما يجيء بعد وقد
كان لا شيء من ج ب هذا خلف والجواب أنه إن أخذت المطلقة لا بالمعنى الذي يفهم من عبارة السلب
الكلي أي العرفي العام فلا يكون هذا خلفاً لما مر أن المطلقتين لا بالمعنى المذكور لا تتنافيان
لجواز اجتماعهما إذ يصدق سلب الضاحك عن كل أفراد الإنسان ويصدق أيضاً إيجابه على بعضها

وان اخذت عرفية او خصص موضوعها بوقت انعكست بهذه الحجة ويكون ذلك خلفا اما اذا اخذت
عرفية فلانه اذا صدق لا شيء من ج ب مادام ج صدق لا شيء من ب ج ما دام ب والا لصدق بعض
ب ج حين هو ب لما مر لك بنقيض العرفية الحينية ولنفرض ذلك البعض د فد ج حين هو ب فد
ب ج حين هو ج وقد كان لا شيء من ج ب ما دام ج هذا خلف
د ب وانا حيثما فيه فيصدق بعض ج ب حين هو ج وقد كان لا شيء من ب ج في ذلك الوقت لا شيء من ب
واما ان خصص بوقت فاذا صدق لا شيء من ج ب في ذلك الوقت فيصدق في ذلك الوقت وقد كان لا شيء
ج الا لصدق في ذلك الوقت بعض ب ج ويلزم ان يكون بعض ج ب في ذلك الوقت
من ج ب في ذلك الوقت هذا خلف وهذا العكس انما يصح على راى من لا يشترط وجود الموضوع
في السالبة والا فلا يلزم العكس لجواز ان لا يكون متحققا في ذلك الوقت كما مر من مثال ماكل
الوقت قال ـــــ واما الحجة المحدثة التي ليس من طرق المباينة التي احدثت من بعد المعلم
الاول فلا يحتاج اليها لي بذكرها فانها وان اعجبت بها عالم من دونه وقد بينا حالها في كتاب
الشفا اقول ـــــ استخرج قوم ممن تعقب ارسطو حجة على انعكاس السالبة الكلية كنفسها وانتحلها
الفاضل ابو نصر الفارابي وهي انهم قالوا ج مباين لب وب مباين للمباين مباين في ب فاذا مباين
لج فلا شيء من ب ج وزيفه الشيخ في الشفا بان المباينة ههنا بمعنى السلب فيرجع قولهم ج
مباين لب الى انه قد سلب عنه ب وقولهم مباين المباين مباين الى ما سلب عنه شيء فيجب ان يكون
مسلوبا عن ذلك الشيء وهذا هو نفس المطلوب ماخوذا في بيانه وهذا ليس كلي لجواز ان يقول
الخصم ما ذكرنا ضروري لانه اذا كان ب مسلوبا عن ج في الجملة فلا يمكن الحكم بان لا يكون ج ب معا
وج لا يكون ثابتا له الا كانا معا واذا لم يكن ماتنا كان مسلوبا عنه فان كان هذا نفس المطلوب
فالمطلوب ضروري ولو كان غيره فقد ثبت الحجة التقيضية على المطلوب بل حله ان يقال ما ذكرتم
لا يوجب الا عموم امتناع ذات ج مع وصف ب والمطلوب في العكس انما هو عموم امتناع ذات
ب مع وصف ج فان احدهما من الاخر قال ـــــ واما الكلية الموجبة فانها لا يجب ان
تنعكس كلية فربما كان المحمول اعم من الموضوع ولا يجب ايضا ان تنعكس مطلقة صرفة بلا ضرورة
فانه ربما كان المحمول غير ضروري للموضوع والموضوع ضروري للمحمول مثل التنفس لذي الرئة
من الحيوان فانه وجودي ليس بدائم اللزوم ولكن ضروري له الحيوان ذو الرئة فان كل متنفس
فانه بالضرورة حيوان ذو رئة بل انما تنعكس المطلقة مطلقة عام يحمل الضرورة لكن الكلية الموجبة
يصح عكسها جزئيا موجبا لا محالة فانه اذا كان كل ج ب كان لنا ان نفرض شيئا معينا هو ج
وب فيكون ذلك الشيء ب وذلك الباء وكذلك الجزئية الموجبة تنعكس مثل نفسها اقول ـــــ

ب

اذا عرفت حكم السالبة الكلية المطلقة فالموجبة الكلية المطلقة لا تنعكس كلية بل جزئية
لجواز كون المحمول اعم ومن ج يمتنع حمل الموضوع على كل افراد المحمول اذ الاخص لا يحمل على كل افراد
الاعم كقولنا كل انسان متنفس بالاطلاق ولا ينعكس الى قولنا كل متنفس انسان ولا مطلقة خالية عن
الضرورة بل محتملة للضرورة واللاضرورة اما الاول فكقولنا كل ذي الرئة متنفس بالاطلاق فانه
ينعكس الى قولنا بالضرورة بعض المتنفس ذو الرئة واما الثاني فكقولنا كل متنفس ذو الرئة بالاطلاق
العام فانه ينعكس الى قولنا بعض ذي الرئة متنفس لا بالضرورة وانما قلنا انها تنعكس جزئية
لانه اذا صدق قولنا كل ج ب نفرض شيئا معينا هو ج وب فيصدق بعض ب ج وكذا اذا كان
الموجبة المطلقة جزئية فانها تنعكس الى المطلقة الجزئية ايضا بهذا البرهان قال ـــــ
فان كان الكلي والجزئي الموجبان من المطلقات التي لا من جنسها برهن على انها تنعكس جزئية من
طريق انه ان لم يكن حقا ان بعض ب ج فلا شيء من ب ج فلا شيء من ج ب واما الجزئية السالبة فلا
عكس لها فانه يمكن ان لا يكون كل ج ب ويكون كل ب ج ليس كل ب ج مثل ان الحق هو انه
ليس بعض الناس ضحاكا بالفعل وليس يمكن ان لا يكون شيء مما هو ضحاك بالفعل انسانا اقول ـــــ
اذا اخذت المطلقة على ما هو المشهور اما اذا اخذت عرفية كما مر في باب التناقض تنعكس كلية كانت
او جزئية الى موجبة جزئية حينية لانه اذا صدق كل ج ب ما دام ج او بعض ج ب ما دام ج صدق
بعض ب ج حين هو ب والا لصدق نقيضه وهو قولنا لا شيء من ب ج ما دام ب كما بينا في فصل
التناقض لان الحينية والعرفية هنا نقيضان واذا صدق لا شيء من ب ج ما دام ب ينعكس الى قولنا
لا شيء من ج ب ما دام ج كما بينا في هذا الفصل وقد كان كل ج او بعض ج ب ما دام ج هذا خلف
بل هذا العقد لا فائدة فيه لان الحجة عامة سواء اخذت المطلقة على ما هو المشهور او على العرفية
لانه لو اخذت على ما هو المشهور لكان نقيض العكس سالبة كلية دائمة وهي تنعكس كنفسها ويلزم الخلف
والجواب ان الشيخ لم يبين انعكاس السالبة الدائمة وبين انعكاس السالبة العرفية في هذا
الفصل فلهذا خصصها بالمطلقة التي هي العرفية والسالبة الجزئية المطلقة لا عكس لها
العكس اذ يصدق ليس بعض الناس ضحاكا بالفعل ولا يصدق ليس بعض الضحاك بالانسان
بالامكان الذي هو اعم الجهات قال ـــــ اشارة الى عكس الضروريات واما السالبة
الكلية الضرورية فانها تنعكس مثل نفسها فانه اذا كان ب بالضرورة يسلب عن كل ج
لم يمكن ان يوجد بعض ج يفرض ذلك العكس وكان بعض ج ب على مقتضى الاطلاق الذي

مع الضروري عينه وهذا لا يصدق البتة مع الضروري بل صدقه معه محال فأدى إلى المحال
وذلك لأن ثبت ذلك بالافتراض فيحمل ذلك البعض حينئذ بعض ما هو ج فيصادق أقول
ذهب الشيخ إلى أن السالبة الكلية الضرورية تنعكس كنفسها فإنه إذا صدق لا شيء من ج ب بالضرورة وجب أن يصدق
لا شيء من ب ج بالضرورة وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا بعض ب ج بالإمكان العام والممكن لا يلزم
من فرض وقوعه محال فلنفرض أنه وقع بالفعل فيصدق بعض ب ج بالفعل وينعكس إلى قولنا بعض ج
ب بالفعل كما مر في الفصل السابق وقد كان لا شيء من ج ب بالضرورة هذا خلف فلو كان نقيض
العكس وهو قولنا بعض ب ج بالإمكان صادقاً لما لزم من فرض وقوعه محال لكن لزم فلا يكون صادقاً
وحينئذ يلزم صدق العكس أو نقول إذا صدق بعض ب ج بالإمكان فنفرض ذلك البعض د فيصدق
على د أنه ج ود ب فيصدق بعض ج ب وقد كان لا شيء من ج ب بالضرورة هذا خلف هذا ما ذكره
وكلا الوجهين ضعيف أما الأول فلأنه إذا فرض ب ج بالفعل فقد زيد في أفراد ج ما لم يكن
فيها لأن ما كان منفرداً ما يحتج والإثبات وسلبه عنه بالضرورة فالإيجاب على هذا الزائد
لا ينافي السلب الذي كان على غيره لأنه بحاله كما كان وأما الثاني فلأنه إذا فرض ذلك البعض د
فربما يكون ج بالإمكان وبالفعل فلا يصدق بعض ج ب لأن وصف الموضوع يجب أن يكون صادقاً
بالفعل لا بالإمكان وجاز أن يقال إنه اشتمل الافتراض بعد فرض بعض ب ج بالفعل لكن
يكون ذلك مستدركاً كما عكسه في الوجه الأول وذلك إنما يتم بهذا الطريق لما مر في الفصل السابق
واعلم أن هذين الوجهين إنما يتمان على مذهب الفارابي لأنه أخذ الموضوع بالإمكان ولهذا
ذهب إلى أن السالبة الكلية الضرورية تنعكس كنفسها وأما الشيخ فلما غير هذا الاصطلاح وجعل
الأحكام على ما هو في اصطلاحه لزمه الخبط ههنا وفي انعكاس الممكنة وإنتاج الصغرى الممكنة في الأول
والثالث كما يجيء فالسالبة الضرورية على ما هو في اصطلاحه إنما تنعكس دائمة لا ضرورية وإلا لصدق
مطلقة عامة وتنعكس إلى ما ينافي الأصل وأيضاً النقض وارد عليه وهو ما ذهب إليه أن يصدق لا شيء من
الكاتب بالفعل بأمي بالضرورة ولا يصدق بعض الأمي ليس بكاتب بالضرورة بل دائماً وهذا الأثر
على مذهب الفارابي قال والموجبة الكلية الضرورية تنعكس كنفسها جزئية موجبة لما مر في
حكم المطلق العام لكن يجب أن تنعكس ضرورية فإنه يمكن أن يكون عكس الضروري ممكناً فإنه يمكن أن
يكون ج كالضاحك ضرورياً لب كالإنسان وب كالإنسان غير ضروري لج كالضاحك ومن قال غير
هذا وإنما بحاله فلا يصدق عكسها إذن الإمكان الأعم والموجبة الجزئية الضرورية تنعكس

لمكن

ثم كل انسان
بالضرورة ليس بحجر

أيضاً جزئية على ذلك القياس والسالبة الجزئية الضرورية لا تنعكس لما علمت ومثاله كل انسان
حيوان ليس كل إنسان حيواناً أقول الموجبة الكلية الضرورية تنعكس موجبة جزئية حينية
مطلقة أما أنها لا تنعكس كلية فلاحتمال كون المحمول أعم ولما عرفت وأما أنه إذا صدق كل ج ب
بالضرورة بعض ما هو ب ج فرد ب بالفعل وب بالضرورة فهو حين هو ب فيصدق بعض ب ج
حين هو ب وزعم قوم أنها تنعكس ضرورية فرد عليهم الشيخ بأنه يصدق بالضرورة كل ضاحك
انسان ولا يصدق بالضرورة بعض الانسان ضاحك ولهم أن يقولوا انعكاسها ضرورية بأنه إذا صدق
كل ج ب بالضرورة وجب أن يصدق بعض ب ج بالضرورة إذ لو لم يكن كذلك بل يكون بعض ب ج
لا بالضرورة فينعكس إلى قولنا بعض ج ب لا بالضرورة لأن الضرورية لا تنعكس ضرورية فاللا ضرورية
أولى أن لا تنعكس إليها وقد كان الأصل كل ج ب بالضرورة هذا خلف وجوابه لا نسلم
أن اللاضرورية يجب أن لا تنعكس لا ضرورية لجواز أن تنعكس ضرورية كما مر في عكس المطلقة قوله وعكس
أي الإمكان الأعم ليس بجيد بل عكسها الحينية لما بينا والإمكان العام وإن كان لازماً للحينية
لكن العكس إنما يقال للأخص والموجبة الجزئية الضرورية تنعكس أيضاً حينية مطلقة كما مر والسالبة
الجزئية الضرورية لا تنعكس لصدق قولنا بالضرورة بعض الحيوان ليس بانسان ولا يصدق بعض
الانسان ليس بحيوان بالإمكان العام الذي هو أعم الجهات قال إشارة إلى عكس
الممكنات أما القضايا الممكنة فليس يجب لها عكس في السلب فإنه ليس إذا امتنع بل أمكن أن يكون
لا شيء من الناس بكاتب يجب أن يمكن ولا يمتنع أن لا يكون أحد ممن يكتب انساناً أو بعض من يكتب
انساناً وكذلك هذا المثال ليس بحال في الممكن الأخص والخاص فإن الشيء قد يمكن أن ينفى عنه شيء
وذلك الشيء لا يكون له نفي عنه لأن موضوعه الخاص الذي لا يعرض إلا له أقول
السالبة الممكنة بالإمكان العام أو الخاص أو الأخص كلية كانت أو جزئية لا تنعكس بالإمكان العام
الذي هو الأعم لا كلية ولا جزئية لأن كل خاصة مفارقة يمكن سلبها عن النوع بالإمكانات الثلاث
ولا يمكن سلب النوع عنها بالإمكان العام كقولنا لا شيء من الانسان بكاتب بالإمكانات الثلاث ولا
يصدق ليس بعض الكاتب إنساناً بالإمكان العام قال وأما في الإيجاب فيجب لها عكس ولكن ليس يجب
أن يكون في الممكن الخاص مثل نفسه ولا تستمع إلى من يقول إن الشيء إذا كان ممكناً غير ضروري
لموضوعه إن موضوعه يكون كذلك وما مثل الحجر بالإرادة لبعض من الممكنات للحيوان وكيف
الحيوان ضروري له ولا تلتفت إلى تكلفات وقع فيه بل كل أصناف المحمول تنعكس في الإيجاب

الاعم

بالامكان الاعم فانه اذا كان كل ج ب بالامكان او بعض ج ب بالامكان فبعض ب ج بالامكان الاعم
والا فلا شيء من ب ج بالضرورة على ما علمت لا شيء من ب ج بالضرورة لا شيء من ج ب
اقول ذهب الشيخ الى ان الموجبة الممكنة باى امكان من الثلث كلية كانت او جزئية تنعكس الى ممكنة
جزئية ممكنة عامة كما مر بيانه وزعم قوم من المتقدمين ان الممكنة الخاصة تنعكس الى ممكنة خاصة وذلك
غير لازم لصدق قولنا كل حيوان متحرك بالارادة بالامكان الخاص ولا يصدق بعض المتحرك بالارادة
حيوان بالامكان الخاص اذ كل متحرك بالارادة حيوان بالضرورة واحتجوا على انعكاسها كنفسها بانه
يصدق قولنا كل حيوان يمكن ان يكون نائما من حيث هو نائم وينعكس الى قولنا بعض ما هو نائم يمكن من حيث
هو نائم ان لا يكون حيوانا لان حيوانيته ليست له من حيث هو نائم وينعكس الى قولنا ... حتى يكون
ضرورية من تلك الجهة واجاب الشيخ بان قولنا من حيث هو نائم جزء المحمول لا الاصل فيجب ان يكون
جزء الموضوع في العكس قولنا بعض ما هو نائم من حيث هو نائم يمكن ان يكون حيوانا وح ظهر كونه
لان النائم من حيث هو نائم لا يكون حيوانا ولا انسانا اخص من الحيوان ويتعذر صحة العكس بهذه
المادة لا يحصل المطلوب الكلي لان المادة الجزئية لا تصحح القضية ولهذا اشار بقوله ولا
يلتفت الى تكلفات قوم واما بيان الانعكاس فلانه اذا صدق كل ج او بعض ج ب بالامكان باى
امكان كان من الثلث صدق بعض ب ج بالامكان العام والا لصدق نقيضه وهو قولنا لا شيء من ب ج
بالضرورة وينعكس الى قولنا لا شيء من ج ب بالضرورة وقد كان كل ج او بعض ج ب بالامكان هذا خلف
وهذا البرهان مبني على انعكاس السالبة الضرورية الكلية كنفسها وقد بينا في الفصل السابق
ان هذا غير لازم على مذهب الفارابي وايضا النقض وارد على مذهب الشيخ وهو انه يصدق كل انسان
كاتب بالامكان اي امكان كان ولا يصدق بعض الكاتب انسان بالامكان العام لصدق نقيضه
وهو قولنا لا شيء من الكاتب بالفعل بانسان بالضرورة قال ... وربما قال قائل ان
لا ينعكسون ان الممكنة الخاصة وقوتها قوة الموجبة والسالبة ذكر انها تعين الموجبة
انما تنعكس الى موجبة من باب الممكن الاعم فلا يحفظ الكيفية ولو كان يلزم عكسها من الممكن الخاص
لامكن ان تقلب من الايجاب الى السلب فتعود الكيفية في العكس لكن ذلك غير واجب وقوم
يدعون للسالبة الجزئية الممكنة عكسا بسبب انعكاس الموجبة الجزئية الى ... وحسبانهم ان ذلك يكون
خاصا ايضا ويعود الى السلب فظنهم باطل وتحقيقه مما سمعته ومن هذا المثال يمكن ان يكون بعض
الناس ليس بضاحك ولا نقول يمكن ان يكون بعض ما هو ضاحك ليس بانسان اقول ... ولو قيل

السالبة الممكنة الخاصة يجب ان ينعكس لانها تستلزم الموجبة الممكنة الخاصة وهي تستلزم الموجبة
الممكنة الخاصة مستلزمة للعكس فيلزم ان يكون السالبة الممكنة الخاصة مستلزمة للعكس قلنا عكس الموجبة
الممكنة يكون موجبة ممكنة عامة فلا يكون عكسا للسالبة الممكنة الخاصة لا اصلا ولا الكيف نعم لو كان عكس
الموجبة الممكنة ممكنة خاصة لانقلبت من الايجاب الى السلب وتصير عكسا للسالبة الممكنة الخاصة لكن بينا
ان ذلك غير لازم وزعم قوم ان الجزئية الممكنة الخاصة منعكسة لانها تستلزم الموجبة الجزئية
الممكنة الخاصة والموجبة الممكنة الخاصة تنعكس موجبة ممكنة خاصة وهي تنقلب الى السالبة فيتحقق العكس
وذلك باطل ايضا لان الموجبة الممكنة الخاصة لا تنعكس ممكنة خاصة بل عامة والنقض موجود ايضا اذ
يصدق قولنا بعض الناس ليس بضاحك بالامكان الخاص ولا يصدق بعض الضاحك ليس بالانسان بالامكان العام الذي

بالانسان

هو اعم الجهات قال النهج السادس في اشارة الى القضايا من جهة ما يصدق بها ونحوه
اصناف القضايا المستعملة فيما بين القايسين ومن يجري مجراهم اربعة مسلمات ومظنونات وما معها
ومشبهات بغيرها ومخيلات اقول هذا النهج مشتمل على اصناف القضايا التي هي مواد الاقيسة
الاقيسة والقضايا قد يكون فيها التصديق وقد يكون التخيل كما في المخيلات والتخيل يشبه التصديق من حيث
انه انفعال بالنفس بحسب القضية ولهذا قال ونحوه واصناف القضايا المستعملة بين القايسين ومن يجري
مجراهم ليشمل المخيلات اربعة مسلمات ومظنونات وما معها ومشبهات بغيرها ومخيلات ووجه الحصر
ان القضية اما ان يقتضي التصديق او تاثيرا في النفس بوجه ما غير التصديق الثاني المخيلة والاول اما ان يفيد تصديقا جازما
او غير جازم والجازم اما ان يعتبر فيه ان يكون حقا او لا والاول المسلمات وما يكون شبيها
بالمسلمات المشبهات بغيرها وغير الجازم هو المظنون وما معها من المشهورات بادي النظر والمقبولات
من وجه كما يجيء قال والمسلمات اما معتقدات واما ماخوذات والمعتقدات اصنافها
ثلثة الواجب قبولها والمشهورات والوهميات والواجب قبولها اوليات ومشاهدات ومجربات
وما معها من الحدسيات والمتواترات وقضايا قياساتها معها فلنبدأ بتعريف الواجب قبولها
وانواعها من هذه الجملة واما الاوليات فهي القضايا التي يوجبها العقل الصريح لذاته ولغريزته
لا لسبب من الاسباب الخارجة عنه فانه كلما وقع للعقل التصور لحدودها لكنه وقع له التصديق
فلا يكون للتصديق فيه توقف الا على التصور والفطانة للتركيب ومن هذه ما هو جلي للكل لانه واضح
تصور الحدود ومنه ما هو خفي وافتقر الى تامل لخفاء تصور حدوده فانه اذا التبس التصور
التبس التصديق وهذا القسم لا يتوعر على الاذهان المستقلة النافذة في التصور اقول
المسلمات اما معتقدات او ماخوذات لان السبب المذكور اما ان يكون من جهة نفس المصدق او غيره
لسبب من خارج والاول هو المعتقدات والثاني الماخوذات والمعتقد ثلثة اصناف الواجب قبولها
والمشهورات والوهميات لان الحكم اما ان يعتبر كونه مطابقا للواقع اولا فان اعتبر وكان مطابقا
فهو الواجب قبولها والا فهو الوهميات وان لم يعتبر فهو المشهورات والواجب قبولها اوليات
ومشاهدات ومجربات وحدسيات ومتواترات وقضايا قياساتها معها وانما قال وما معها لان
الحدسيات تشبه والمتواترات تشبه المشاهدات والقضايا التي قياساتها معها تشبه الاوليات ووجه

سوقف

الحصر ان جزم العقل بالقضايا الغير المكتسبة اما ان لا يتوقف على الحس او يتوقف فان لم

فان لم يكن قياسا لازما لها فهي الاوليات وان كان فهي القضايا التي قياساتها معها وان يتوقف على الحس

فاما ان يكون معها القرائن اولا فان لم يكن فان كان الحس غير سماع الاخبار فهي المشاهدات وان كان

سماع الاخبار فهي المتواترات وان كان معه القرائن فان كان القرائن ترتب الاثر على الشيء اولا ترتبه

فهي المجربات والا فالحدسيات اما الاوليات فهي القضايا التي يوجبها العقل لذاته كانه اذا تسلم

بمجرد تصور كنه طرفيها فلا يكون للتصديق فيه العقل يتوقف الا على تصور الطرفين ونسبة انتساب احـ

الى الاخر وهو على قسمين احدهما يكون جليا لكل واحد من الناس لجلاء تصور طرفيها كقولنا الواحد نصف

الاثنين والثاني ما لا يكون جليا للكل لخفاء تصور طرفيها كقولنا الاشياء المتساوية لشيء واحد متساوية

وهذا قد يخفى نوعه على نوع من العقول الجامدة دون العقول الوقادة في التصور قال ـــ واما المشاهدات

فكالمحسوسات وهي القضايا التي انما يستفيد التصديق بها من الحس مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها

مضيئة وحكمنا بان النار حارة وكقضايا اعتبارية مشاهدة بقوى غير الحس مثل معرفتنا بان لنا فكرة

وان لنا خوفا وغضبا وانا نشعر بذواتنا وبافعال ذواتنا اقول ـــ المشاهدات على قسمين

احدهما ما يكون مشاهدا بالحواس الظاهرة كحكمنا بوجود الشمس وكون النار حارة وتسمى محسوسات والثاني

ما يكون مشاهدا بالقوى الباطنة وتسمى وجدانيات والمشاهدات احكام جزئية لان الحس لا يفيد الا ان هذه النار

حارة وهذه الشمس موجودة وامثال ذلك واما الحكم بان كل نار حارة وامثال هذا الحكم فعلى استفادة

العقل من احساس الجزئيات والوقوف على علله قال ـــ واما المجربات فقضايا واحكام تتبع مشاهداتنا

مما يتكرر فيفيد اذكارا يتكرر منها عقد قوي لا يشك فيه وليس على المنطقي ان يطلب السبب في ذلك

بعد ان لا يشك في وجوده فربما اوجبت التجربة قضاء جزئيا وربما اوجب قضاء اكثريا ولا يخرج عن قوة ما قياسية

خفية يخالط المشاهدات وهذا مثل حكمنا ان الضرب بالخشبة مولم وانما يستفيد التجربة اذا اثبتت

النفس كون الشيء بالاتفاق وينضاف اليه احوال الهيئة فيتوقف التجربة اقول ـــ واما المجربات

فهي قضايا يحصل مشاهدات متكررة بترتب الاثر او لا ترتبه فيفيد تلك المشاهدات بتكرر المذكور فيتأكد

منها اعتقاد قوي لا يشك فيه وبتكرر الترتب واللاترتب لا يكون سببا في العلم بوجود السبب وان لم يكن

حقيقته معلومة بعد العلم بوجود المسبب وليس على المنطقي ان يطلب ذكر السبب وحقيقته وانما هي على

الحكيم الطبيعي كمعرفة اسناد المسببات الى اسبابها والتجربة قد يفيد حكما كليا وقد يفيد اكثريا

وذلك لان الحكم الكلي او الاكثري لا يخرج عن قياس ولو كان خفيا يفيد الجزم بذلك الحكم عند انضمامه الى التجربة

وذلك القياس هو انه يعلم ان هذا لو كان اتفاقيا لما كان دائما او اكثريا بل يكون منتفيا الى سبب كما اذا

شاهدنا تكرر الاسهال عقيب شرب السقمونيا فنعلم ان هذا ليس اتفاقيا بل له سبب في الطبيعة المتركبة

منها هو او في قوة ذلك الجسم مقتضية لذلك الحكم فهذا القياس اذا انضم مع تكرر المشاهدة حصل اليقين

من كالفرق? التجربة الاستقراء فان الاستقراء لا يكون معه قياس يوجب ان ذلك ليس اتفاقيا واذا تكررت

المشاهدة يتردد فيه لاحتمال وقوعه في زمان بعينه او على وجه ممتزج مع شيء لا عن الحكم الكلي انما

يحصل بعد ادراك القيود والشرائط ولا يحصل بمجرد اعتبار وذلك كما شاهدنا شرب السقمونيا لا في

في

وعن

في الصقالبة فعليه ان يحكم بذلك لا ان يحكم انه كذلك في كل مكان وستعلم الفرق بين المقارن المفيد

المفيد لليقين والغلط قال ـــ ومما يجري مجرى المجربات الحدسيات وهي قضايا مبدأ الحكم

بها حدس من النفس قوي جدا فزال معه الشك واذعن له الذهن فلو ان جاحدا جحد ذلك لانه لم يتول

الاعتبار الموجب لقوة ذلك الحدس او على سبيل المذاكرة لم تتأت له تحقق ما تحقق عند الحادس

مثل قضائنا ان نور القمر من الشمس لهيئات تشكل النور فيه ومما ايضا قوة قياسية ومن سيرته

للقياسات للمجربات اقول ـــ اما القضايا الحدسية فهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة

حدس قوي من النفس الموجب لزوال الشك كحكمنا ان نور القمر مستفاد من الشمس بواسطة عن

حدس النفس من مشاهدة هذه القرائن وهي اختلاف هيئات تشكل النور وبواسطة قربه وبعده

الشمس وفي الحدسيات ايضا يكون معه قياس وهو ههنا انه لو لم يكن كذلك لما اختلفت هيئات

النور بسبب القرب والبعد من الشمس ولما كان السبب غير معلوم في المجربات الا من جهة السبب فقط

كان القياس المقارن بجميع المجربات قياسا واحدا والمقارن للحدسيات يكون اقيسة مختلفة بحسب

اختلاف العلل فيها ههنا ولكونها مع القياس كالمجربات مستفادة من القرائن يكون شديدة المناسبة

للمجربات والحدس هو تمثل الحد الاوسط او ما يجري مجراه دفعة في النفس ولو انك حين لم يحصل له

الحدس بالقضايا الحدسية لم يكن اثباتها له قال ـــ وكذلك القضايا المتواترة وهي التي تسكن

اليها النفس سكونا تاما يزول معه الشك لكثرة الشهادات على سبيل الاتفاق والتواطؤ وهو احتمال

اعتقادنا بوجود مكة ووجود جالينوس واقليدس وغيرهم ومن حاول ان يحصر هذه الشهادات

في مبلغ عدد فقد احال فان ذلك ليس متعلقا بعدد يؤمن النقصان والزيادة فيه وانما المرجوع فيه

الى مبلغ يقع معه اليقين واليقين هو القاضي بتوافي الشهادات لا عدد الشهادات وهذه ايضا

لا يمكن ان ينتج جاحدها او يسكت بكلام واما القضايا التي معها قياساتها فهي قضايا انما تصدق

بالاجل وسط لكن ذلك الوسط مما لا يعزب عن الذهن فيحوج فيه الذهن الى طلب بل كلما اخطر حدي

المطلوب خطر الوسط بالبال مثل قضائنا بان الاثنين نصف الاربعة فهذا سبقضينا القول في تعديد

اصناف القضايا الواجب قبولها من جملة المعتقدات من جملة المسلمات اقول ـــ المتواترات ايضا

شديدة المناسبة بالمجربات لان اليقين فيها يحصل بتكرار الشهادات وهي شهادات الاخبار بحيث يسكن

النفس اليها سكونا تاما يزول معه الشك وذكر السكون انما يحصل اذا زال الريبة عن وقوع تلك الشهادات

على سبيل الاتفاق والتواطؤ وهي كعلمنا بالبلاد النائية والامم الماضية وزعم بعض اهل العلم ان

سبعين

عدد الشهادات الموقعة لليقين مخصوص اثنى عشر وبعضهم في عشرين وبعضهم في اربعين وبعضهم في
وبعضهم في ثلثمائة والحق ان حصول اليقين حاكم بكمال العدد وحاله تختلف بحسب الوقائع والمخبرين
واخبارهم والعلم الحاصل من التواتر لا يمكن اثباته لمن ينكره واما القضايا التي قياساتها معها فهي
القضايا التي يحكم العقل بها بوسط لا ينفك عن تصور طرفي القضية كقولنا الاثنان نصف
الاربعة لان الاربعة مرتان اثنين وكقولنا الاربعة زوج لانها منقسمة بمتساويين وهذه القضايا تسمى
فطرية القياسات قال ـــ واما المشهورات من هذه الجملة فمنها ايضا هذه الاوليات
ونحوها مما يجب قبوله لا من حيث هي واجب قبولها بل من حيث عموم الاعتراف بها ومنها الآراء المسماة
بالمحمودة وربما خصصناها باسم المشهورة اذ لا عمدة لها الا الشهرة وهي آراء لو خلي الانسان
وعقله المجرد ووهمه وحسه ولم يؤدب بقبول قضاياها والاعتراف بها ولم يمل الاستقراء بظنه
القوي الى حكم لكثرة الجزئيات ولم يستدع اليها ما في طبيعة الانسان من الرحمة والخجل والانفة
والحمية وغير ذلك لم يقض بها الانسان طاعة لعقله او وهمه وحسه مثل حكمنا ان سلب مال
الانسان قبيح وان الكذب قبيح لا ينبغي ان يقدم عليه اقول ـــ القضايا المشهورة من جملة
المعتقدات من جملة المسلمات وهي القضايا التي يعم اعتراف الناس بها وهي على ضربين احدهما ما يكون
مع ذلك يحكم بها العقل او الحس كالاوليات والمشاهدات والقضايا التي قياساتها معها لكنه ليس من
المشهورات من حيث انها واجبة القبول بل من حيث ان الناس اعترفوا بها والثاني ما يكون سبب حكم
العقل بها سبب عموم اعتراف الناس بها وتسمى آراء محمودة وهي المخصوصة باسم المشهورة اذ العقل
انما يحكم بها لعموم اعتراف الناس كقولنا العدل حسن والظلم قبيح ومن خواصها ان الانسان لو ترك
مع عقله ووهمه وحسه المجرد عن ممارسة الاشياء ولم يؤدب من الشرع وغيره بقبول قضاياها
والاعتراف لم يفده الاستقراء غلبة الظن الى الحكم لثبوته في الجزئيات ولا يدعوه اليها ما في طبيعة
الانسان من الرحمة والخجل والانفة والحمية والغضب وغير ذلك لم يقض بها ان لا يحكم بها لا عقله
ولا وهمه ولا حسه حوله ولم يؤدب لقبوله وغير ذلك اسباب الشهرة وامثلتها على الترتيب سلب
مال الانسان قبيح تكرار القول على مراعاة الضعفاء مستحسن كشف العورة عند الناس قبيح مباشرة
الحرف الدنية دفع الذب عن الحرم واجب دفع الخصم واجب قال ـــ ومن هذا الجنس ما يسبق
الى وهم كثير من الناس وان صرف كثيرا منهم عنه الشرع من قبح ذبح الحيوان اتباعا لما في الغريزة
من الرقة لمن يكون غريزته كذلك وهم اكثر الناس وليس شيء من هذا يوجبه العقل الساذج فلو توهم الانسان

امثال

وانه خلق دفعة تام العقل ولم يسمع ادبا ولم يطع انفعالا نفسانيا او خلقا لم يقض في
هذه القضايا بشيء بل امكنه ان يجهله ويتوقف فيه وليس كذلك حال قضائه ان الكل اعظم
من الجزء اقول ـــ من جنس الآراء المحمودة ما يسبق الى وهم الناس وان صرف عنه الشرع كقبح ذبح
الحيوان بتبع الغريزة من الرقة لمن يكون له رقة وهم اكثر الناس والفرق بين الآراء المحمودة
والاوليات ان العقل الساذج عن التجارب والآداب والشرائع لا يحكم بها بخلاف الاوليات
وانه لو توهم الانسان نفسه وانه خلق الان تام العقل ولم يسمع ادبا ولم يطع انفعالا نفسانيا
او خلقا لم يحكم في امثال هذه القضايا بل امكنه ان يجهله ويتوقف فيه بخلاف الاوليات فانه لا
يتوقف بل يحكم بها مثل قولنا الكل اعظم من الجزء قال ـــ وهذه المشهورات قد يكون
صادقة وقد يكون كاذبة واذا كانت صادقة ليست تنسب الى الاوليات ونحوها اذ لم تكن بينة الصدق
عند العقل الاول الا بنظر وان كانت محمودة عنده والصادق غير المحمود وكذلك الكاذب غير
الشنيع فرب شنيع حق ورب محمود كاذب فالمشهورات اما من الواجبات واما من التأديبات
الصلاحية وما تتطابق عليه الشرائع الالهية واما خلقيات وانفعاليات وهي اما بحسب الاطلاق
واما بحسب اصحاب صناعة وملة اقول ـــ المشهورات التي هي اما محمودة او من جنسها قد يكون صادقة
وقد تكون كاذبة كقولنا كل صدق حسن فان الصدق
كقولنا الصدق النافع حسن والكذب الضار قبيح والصادقة وان حكم بها العقل ولا يأباها لكن لا يكون من
الذي يوجب هلاك شريف قبيح والصادقة وان كانت محمودة مستحسنة عنده لان الصادق عند
الاوليات لان العقل لا يحكم بها الا بنظر وان كانت محمودة وكذلك الكاذب غير الشنيع او قد يكون
المحمودة جاز ظهور كون الشيء محمودا اخفى من كونه صادقا وكذلك الكاذب
الشنيع صادقا والمحمود كاذبا ثم ان المشهورات اما من الواجب قبولها كما مر واما من التأديبات
التي يكون الصلاح فيها كقولنا العدل حسن والظلم قبيح وما يطابق الشرائع كقولنا الطاعة والصدقة
واجب واما خلقيات وانفعاليات واما استقرائيات كما مر في امثلتنا وهذه القضايا
اما مشهورة مطلقة واما بحسب اصحاب صناعة كقولنا التسلسل باطل او ارباب ملة كقولنا الاله
واحد والربا حرام قال ـــ واما القضايا الوهمية الصرفة فهي قضايا كاذبة الا
ان الوهم الانساني يقضي بها قضاء شديد القوة لانه ليس يقبل ضدها ومقابلها بسبب ان
الوهم تابع للحس فما لا يوافق المحسوس لا يقبله الوهم ومن المعلوم ان المحسوسات اذا كان لها مبادئ
واصول كانت تلك قبل المحسوسات ولم تكن محسوسة ولم يكن وجودها على نحو وجود المحسوس

يكون

فلم يمكن ان يتمثل ذلك الوجود في الوهم ولهذا فان الوهم نفسه وافعاله لا يتمثل في الوهم ولهذا
الوهم مساعدا للعقل في الاصول التي تنتج وجود تلك المبادي فاذا تودّيا معا الى النتيجة نكص الوهم
وامتنع عن قبول ما سلّم موجبه اقول احكام الوهم في المحسوسات حقة لانه تابع للحس حاكم فيه
بما يوافقه العقل فيها ويشتركون فيها في الافكار التي تتعلق بالمحسوسات لموافقتها تكون تلك
الاحكام شديدة الوضوح لا يكاد يقع فيها الاختلاف كالهندسيات ولما كان الوهم تابعا
للحس لا يقبل ما لا يوافق المحسوس فقد يحكم في المعقولات الصرفة بالاحكام المختصة بالمحسوسات حكما جازما
ويكذبه العقل فتلك الاحكام هي الوهميات الصرفة كحكمه بان كل موجود محسوس وفي مكان وامثال
هذه وقد ثبت بالحكمة ان للمحسوسات اشياء سابقة عليها هي مبادئها اذ هي ممكنة محتاجة الى المؤثر وما
يكون قبل المحسوس لا يكون محسوسا فقد وجد موجود ليس بمحسوس ولما لم يكن محسوسا ولم يكن
وجودها على الوجه الذي يكون وجود المحسوسات فلم يمكن تحقق ذلك الوجود فيما لا يدرك الا ما
من قبيل المحسوسات ولهذا لا يتمثل الوهم وافعاله في الوهم لانه غير محسوس ولاجل ان الوهم
لا يدرك هذه المبادي يسلم القياس المنتج لوجود تلك المبادي لا يسلم النتيجة فانه يسلم ان للمحسوسات
مبادي وانها قبل المحسوسات وما يكون قبل المحسوسات لا يكون محسوسا واذا وصل الى النتيجة وهي
وجود امر غير محسوس امتنع عن قبوله وانما قال اذا كان لها مبادي ولم يقل ان لها مبادي لانه بيّن
من ذلك وانما بانه في الحكمة قال وهذا الضرب من القضايا اقوى في النفس من المشهورات
التي ليست باوليه ويكاد يشاكل الاوليات ويدخل في المشبهات بها وهي احكام للنفس في امور متقدمة
على المحسوسات او اعم منها على نحو ما يجب ان لا يكون لها وعلى نحو ما يجب ان يكون او نظير في المحسوسات
مثل اعتقاد المعتقد انه لا بد من خلاء ينتهي اليه الملاء اذا تناهى وانه لا بد في كل موجود ان يكون مشارا
الى جهة وجوده وهذه الوهميات لولا مخالفة السنن الشرعية لها لكانت تكون مشهورة وانما يقدح
في شهرتها الديانات الحقيقية والعلوم الحكمية ولا يكاد المدفوع عن ذلك يتدافع نفسه في دفع ذلك
لشدة الوهم على ان ما لا يدفعه الوهم ولا يقبله اذا كان في المحسوسات فهو مدفوع منكر وهي
مع انه باطل شبيه ليس بلا شيء بل يكاد ان يكون الاوليات والوهميات التي لا ايراد من غيرها
مشهورة ولا ينعكس فقد فرغنا من اصناف المعتقدات من المسلمات اقول الوقفنا بالوهم
اقوى واكثر في النفس من المشهورات التي هي غير الاوليات ويكاد يشاكل الاوليات وهي من جملة
مشبهات بالاوليات والمشبهات بالاوليات هي احكام للنفس في امور متقدمة على المحسوسات او اعم منها

انه لابد

على وجه لا يكون كذلك او على وجه لا يكون كذلك او على وجه يكون في المحسوسات او نظير فيها كما يعتقد
في كل موجود ان يكون مشارا الى جهة وجوده والموجود اعم من المحسوسات وهذه الوهميات لولا
مخالفة السنن الشرعية والعلوم الحكمية اياها لكانت من المشهورات لان احكام الوهم مشهورة في الاكثر
لانه اقرب الى المحسوسات واقوى في ضمائر الجمهور ولشدة استيلاء الوهم لو دفع الانسان عن الوهميات
لا يكاد يندفع ولا يقدر على مقاومة نفسه مع كل ما كان من المحسوسات فلا يقبله الوهم بل يدفعه
كان مدفوعا باطلا مستنكرا ومع هذا قد يكون له شبه بالاوليات والوهميات التي لا يرجحها الشرع
والعقل يكاد يكون مشهورا وليس كل ما كان من المشهورات يجب ان يكون من الاوليات التي لا يرجح
من الغير هذا كله من اصناف المعتقدات من المسلمات قال واما الماخوذات فمنها
مقبولات ومنها تقريريات واما المقبولات من جملة الماخوذات فهي اما ماخوذة من جماعة كثيرة من
اهل التحصيل او من نبي او من امام يحسن به الظن واما التقريريات فانها المقدمات الماخوذة بحسب
تسليم المخاطب اذا التي يلزم قبولها او الاقرار بها في مبادي العلوم اما مع استنكار ما ويسمى مصادرات
واما مع مسامحة ما وطيب نفس ويسمى اصولا موضوعة ولهذا موضع مبسط اقول الماخوذات
وهي التي يكون سبب التصديق بها خارجا عن اركان السبب فقول قول الغير سميت المقبولات والا سميت التقريريات
والتقريريات على قسمين ما يوجد بحسب تسليم المخاطب وما يجب قبولها والاقرار بها في مبادي العلوم
وذلك اما مع استنكار وسميت مصادرات واما مع مسامحة وطيب نفس وسميت اصولا موضوعة
اما المقبولات فهي اما ماخوذة من جماعة كثيرة كما عن المشايخ او الواقع طبقة خامسة وعن الائمة او الاجماع
حق او عن نفس كاصول الارصاد عن اصحابه او عن نبي او امام كالسرائع والسنن او عن حكيم كاحكام منسوبة
الى بقراط في الطب او عن شاعر كابيات تورد شواهد او يكون مقبولة من غير ان ينسب الى منقول عنه
كالامثال السائرة وهي بحسب المصادرات والاصول الموضوعة فيما بعد قال واما
المظنونات فهي اقاويل وقضايا وان كان يستعمل بها الجزم جزما فانه انما يتبع فيها مع نفسه غالب
الظن من غير ان يكون جزم العقل منصرفا عن مقابلها وصف من جملتها المشهورات بحسب بادي الراي
غير المتعقب ومن معارض الذهن فيستعمل عن ان يبطل الاول لكونها مظنونة او كونها محالة للشيء
الى باقي الحال وكان العقل يدعو لها اولا فيطلع عليها فان رجعت الى طبقها عاد ذلك
الاذعان ظنا او تكذيبا واعني بالظن ميلا من النفس مع شعور بامكان المقابل ومن
هذه المقدمات قول القائل انصر اخاك ظالما او مظلوما وقد يدخل المقبولات في المظنونات

اذا كان الاعتبار من جهة ميل نفس يقع هناك في شعورنا بالمقابل اقول المظنونات هي قضايا
يحكم العقل بها بواسطة ميل النفس مع شعوره بامكان المقابل ولما كان المشتمل اياها في لحج الخطابية
نشتغلها حيزها فاورد فيها فيه نفسه غالب الظن عن لمح الاعتقاد منصرفا عن مقابلها ووصف
من جملة المظنونات المشهورات الغير الحقيقية وهي التي يظن حقيقتها في بادي الراي لا انها بعد التامل
الزاهر يتسوله عن لم يدرك كونها مظنونة او كونها غير مشهورة الى لم ينظر فيها في الحال كقول
القائل انصر اخاك ظالما او مظلوما وقد يدخل المقبولات في المظنونات من حيث ان العقل يحكم بها
من جهة ميل النفس مع شعوره بالمقابل اذا كان ثمة غلبة الشهرة او قبول قول الغير اما اذا لم
غير ذلك فهي المظنون المطلق ويدخل فيه التجربيات الاكثرية وما يناسبها من المتواترات والحدسيات
الغير اليقينية وقد يطلق الظن على الحكم الجازم الغير المطابق الغير المستند كاعتقاد المقلد ولهذا
قال اعني بالظن ههنا قال واما المشبهات فهي التي تشبه شيئا من الاوليات وما معها
او المشهورات ولا تكون هي هي باعيانها وذكر الاشتباه يكون اما بتوسط اللفظ واما بتوسط
المعنى والذي يكون بتوسط اللفظ هو ان يكون اللفظ فيهما واحدا والمعنى مختلفا وقد يكون المعنى
مختلفا بحسب وضع اللفظ نفسه كما يكون في المفهوم من لفظ العين وربما خفي ذلك جدا كما يخفى في النور
اذا اشير به معنى المبصر واخرى معنى الحق عند العقل وقد يكون بحسب ما عرض للفظ في تركيبه اما
في نفس تركيبه مثل قول القائل غلام حسن بالسكون او بحسب اختلاف دلائل حروف الصلات
هي التي لا دلائل لها بانفرادها بل انما تدل بالتركيب وهي الادوات اصنافها مثل ما يقال ما يعلم الانسان
فهو كما يعلمه فتارة يرجع الى ما يعلم وتارة الى الانسان وقد يكون بحسب ما يعرض للفظ من تصريفه
وقد يكون على وجوه اخرى قد ثبتت في مواضع اخر من حقها ان يطول فيها الفروع ويكثر اقول
المشبهات هي قضايا تشبه الاوليات في القضايا القطعية القياس او المشهورات والتي تشبه الاوليات
تقع في المغالطات والتي تشبه المشهورات تقع في المشاغبات والاشتباه اما ان يكون من جهة اللفظ
او جهة المعنى والذي من جهة اللفظ ستة اقسام لانه اما ان يكون في اللفظ المفرد او المركب والذي في
المفرد ثلثة لانه اما ان يكون من مادة اللفظ او صورته او عوارضه اما الذي من المادة فاما بان تكون
مدلولات اللفظ مختلفة بان يكون اللفظ مشتركا كلفظ العين المشترك بين الباصرة والفوارة او بان يكون في
بعضها حقيقة وفي البعض الاخر مجازا كالنور فانه حقيقة في الكيفية المبصرة ومجاز فيما هو حق صحيح
عند العقل او يكون مشككا واما الذي من الصورة فهي الصورة التصريفية وذلك كاشتراك الصيغة مثل

الذي
المضارع والفاظ العقود واما الذي من العوارض فكالاعراب في البناء والتخفيف والتشديد واما
فيقع في المركبات فيه ايضا ثلثة لانه اما ان يتعلق بنفس التركيب وهو ان يقع في التركيب اشتراك كقولنا
غلام حسن لسكون الميم والنون فانه يحتمل ان يكون صفة ويحتمل ان يكون اضافة او يتعلق بالحروف
وذلك اما ان يتعلق بوجود التركيب او عدمه او لا يتعلق والثاني كاختلاف مرجع الضمير كالضمير
كما يقال ما يعلم الانسان فهو كما يعلمه فان هو الذي هو الرابطة جاز ان يرجع الى ما يعلم وجاز ان
يرجع الى الانسان وكاختلافه لا لنه الحروف كحروف الغاية فانها يحتمل على دخول الغاية وخروجها
ايضا كقولنا سرت الى البصرة وكالباء للالصاق فانها تدل على البعض وعلى الكل مسحت بوجهي
والاول يتعلق بوجود التركيب او عدمه فكما يقال الخمسة زوج وفرد فيظن عدم التركيب فيعتقد
كون الخمسة موصوفة بالزوجية والفردية وكما يقال زيد شاعر وطبيب ماهر فيظن التركيب
فيعتقد انه شاعر ماهر فهذه ستة اقسام ذا الشيخ ذكر ههنا بعضها واشار الى الباقي
بقوله وقد يكون على وجوه اخرى قال واما ايهام بحسب المعنى فمثل ما يقع بسبب ايهام
العكس مثل ان يوجد كل ثلج ابيض فيظن ان كل ابيض ثلج وكذلك اذا اخذ لازم الشيء بدل الشيء
فيظن انه حكم اللازم حكمه مثل ان يكون الانسان يلزمه انه متوهم ويلزم انه مكلف مخاطب فيتوهم ان كل ما له
وهم وفطنة فهو مكلف وكذلك اذا وصف الشيء بما وقع منه على سبيل العرض مثل الحكم على السقمونيا
بانه مبرد اذ اشبه ما يبرد من جهة وكذلك اشياء اخر تشبه هذه وبالجملة كل ما يروج من القضايا
على انه حق او يوجب تصديقا لانه يشبه ويناسب ما هو كذلك او قريب منه فهذه هي المشبهات
اللفظية والمعنوية وقد ثبتت في المجلات اقول واما الاشتباه الذي يكون من جهة المعنى فايضا
ستة لانه اما ان يكون بالنسبة الى النتيجة اولا والثاني اما ان يتعلق باحد طرفي القضية او بهما جميعا والذي تتعلق
بالطرفين ايهام العكس كقولنا كل ابيض ثلج لان الثلج ابيض والذي يتعلق باحد طرفي القضية فحاصله
يرجع الى اخذ غير الطرف طرفا ويسمى سوء اعتبار الحمل ويندرج فيه اصناف مثل اخذ اللاحق مكان
الملحوق كقولنا كل ذي وهم هو مكلف لان الانسان موجود وهم ومكلف واخذ ما بالعرض مكان
ما بالذات كقولنا السقمونيا مبرد فيظن انه مبرد بالطبع وليس كذلك واخذ التبريد انما يلزم لانه يزيل
المسخن واذا زال المسخن بقي المبرد فاذا قد حكم عليه بما يحكم على المبرد بالذات لانه اشبه المبرد
من جهة حصول التبريد منهما وهذان القسمان يتعلقان بالمعنى والاربعة الباقية مما يتعلق بالمعنى لانها تشبه
الى النتيجة وما ذكره الشيخ ههنا واشار اليها بقوله وبالجملة كل ما يروج وهذا اشارة ايضا

الى السبب الجامع لجميع انواع الغلط وموضع التعبير الشبهة وشبهه سيجيء في اخر المنطق جميع الاقسام
قال واما المخيلات فهي قضايا تقال قولا فتؤثر في النفس تاثيرا عجيبا من قبض وبسط وربما زاد
على تاثير التصديق وربما لم يكن معه تصديق مثل ما نعلمه قولنا وحكينا في العسل انه مرة متهوعة
على سبيل محاكاته للمرة فتاباه النفس وتنقبض عنه واكثر الناس يقدمون ويحجمون على ما يفعلونه ويعافونه
ويذرونه اقداما واحجاما صادرا عن هذا النحو من حركة النفس لا على سبيل الروية والظن والتصديق
من الاوليات ونحوها والمشهورات وقد تفعل فعل المخيلات من تحريك النفس او قبضها واستحسان
النفس لورودها عليها لكنها تكون اولية ومشهورة باعتبار ومخيلة باعتبار وليس يجب في جميع المخيلات
ان يكون كاذبة كما لا يجب في المشهورات وما يخالف الواجب قبوله ان يكون لا محالة كاذبا وبالجملة التخييل
المحرك من القول متعلق بالتعجب منه اما لجودة هيئته او قوة صدقه او قوة شهرته او حسن محاكاته
لكنا قد نخص باسم المخيلات ما يكون تاثيره بالمحاكاة وما يحرك النفس من الجهات الخارجة عن التصديق
اقول القضايا المخيلة هي التي تؤثر في النفس تاثيرا عجيبا من قبض او بسط وربما يكون تاثيره زائدا
على تاثير التصديق كما يؤثر قولنا العسل مرة متهوعة لمشابهته للمرة فان النفس تنقبض كما تقال للورد
انه سرم بغل منقلب وسط روثه واكثر الناس اقدامهم على الافعال واحجامهم عنها يكون من حركة النفس
عن هذا الوجه لا على سبيل الروية والظن كما يفعل الاشعار والكلمات المشهورة الفصيحة امر الحروب
وطلب الرياسة والاستعطاف والاسترحام وذلك لان النفس الحيوانية اطوع للتخيل من التصديق
والتصديقات الاولية والتي معها قياساتها والمشهورات قد تفعل فعل المخيلات من القبض والبسط
لكنها تكون اولية ومشهورة باعتبار التصديق ومخيلة باعتبار التخييل اذ لا اشتراط في المخيلات ان
يكون كاذبة كما لا اشتراط في المظنونات والمشهورات ان يكون لا محالة كاذبة والتخييل المحرك للنفس الحاصل
من القول متعلق بالتعجب من ذلك القول اما لجودة ما هيئة اللفظ ومن حسن ترتيبه وبالمعنى او لقوة
صدق المعنى او شهرته او غير ذلك ومن حسن المشابهة واسم المخيلات يختص بما يؤثر في النفس لحسن
مشابهته ولجودة الهيئة لا لقوة التصديق ومعه الشهرة قال تذنيب ويقول ان اسم التسليم
يقال على احوال القضايا من حيث يتضح وضعها ويحكم بها حكما كيف كان فربما كان التسليم من العقل
الاول وربما كان من اتفاق الجمهور وربما كان من انصاف الخصم اقول اسم التسليم يطلق
يطلق على حال القضية من حيث يتضح وضعها ويعد ويحكم بها حكما كيف كان في تلك القضية يسمى مسلمة
والتسليم قد يكون بالبديهة وقد يكون باتفاق الجمهور وقد يكون من انصاف الخصم وفي الاصطلاح يختص

اسم التسليم بالقسمين الاخيرين قال النهج السابع وفيه شروع في التركيب الثاني الذي
للحجج اشارة الى القياس والاستقراء والتمثيل اصناف ما يحتج به في اثبات شيء لا مرجوع فيه الى القبول
والتسليم او فيه مرجوع اليه لكنه لم يرجع اليه ثلاثة احدها القياس والثاني الاستقراء وما معه والثالث التمثيل
وما معه اقول التركيب الاول يكون للقضايا والثاني لما تركب عنها ولا يكون قضية وهي الحجج
والقضايا التي تثبت بالحجج لا يكون مستندا الى القبول والتسليم اي لا يكون من القضايا الواجبة القبول
او المسلمة وتدخل اصنافها والا لما احتيج الى الحجة او ان كان منها لكن لم يستند بل يثبت بالحجة كما في
المسلمات وبعض المشهورات والحدسيات وغيرها اما اثبات بالحجة فهي ما يثبت بالحجة اما ان لا يكون
فيها رجوع الى القبول والتسليم او يكون لكن لم يرجع واصناف الحجج ثلاثة القياس والاستقراء والتمثيل
وما يشبه الاستقراء والتمثيل ووجه الحصر انه لا بد ان يكون بين المطلوب والحجة مناسبة والا لامتنع
استلزام احدهما للاخر فتلك المناسبة اما ان يكون باشتمال احدهما على الاخر او لم يكن فان كان فاما
ان يكون الحجة مشتملة على المطلوب وهو القياس او بالعكس وهو الاستقراء وان لم يكن فلا بد ان يشملهما
ثالث فتناسبا وهو التمثيل وانما قال في اصناف الحجج ولم يقل انواعها لان الحجة الواحدة قد يكون
قياسا باعتبار واستقراء باعتبار كالقياس المقسم الذي هو الاستقراء التام وكذلك التمثيل يصير قياسا
بحسن العبارة كما يقال لو كان الحكم باثبات الاصل لعلة لكان ثابتا في الفرع والمقدم حق و[illegible]
الاستقراء وما يشبهه كالحكم الكلي لما وجد في جزئيات قليلة كالحكم بوجدان الشيء مع الشيء وجودا
وعدما لما وجد كذلك في بعض الصور وما مع التمثيل كالتمثيلات الخالية عن الجامع او القدح في الجامع الطرد
قال فاما الاستقراء فهو الحكم على كلي لما وجد في جزئياته الكثيرة مثل حكمنا بان كل حيوان يحرك
عند المضغ فكه الاسفل استقراء للناس والدواب البرية والطيور والاستقراء غير موجب للعلم الصحيح
فانه ربما كان ما لم يستقرأ خلاف ما استقرئ مثل التمساح في مثالنا بل ربما كان المختلف فيه و
المطلوب بخلاف حكم جميع ما سواه واما التمثيل فهو الذي يعرفه اهل زماننا بالقياس
وهو ان يحاول الحكم على شيء بحكم موجود في شبيهه وهو حكم على جزئي بمثل ما في جزئي اخر يوافقه
في معنى جامع واهل زماننا يسمون المحكوم عليه فرعا والشبيه اصلا وما اشتركا فيه معنى وعلة وهذا
ايضا ضعيف واقواه ان يكون المعنى الجامع هو السبب او العلامة لكون ما يسمى اصلا الاسفل هي
اقول الحكم على الافراد بما وجد في الجزئيات الكثيرة كحكمنا بان كل حيوان يحرك عند المضغ فكه
الاسفل بما وجدنا الناس والدواب البرية والطيور كذلك والاستقراء لا يفيد الا الظن لجواز ان يكون
حال غير المستقرأ بخلاف المستقرأ كالتمساح في هذا المثال فانه يحرك عند المضغ فكه الاعلى بل

المختلف فيه

وثانيا كان الحكم الذي وقع فيه الخلاف والحكم المطلوب بخلاف حكم جميع ما استقرى كما يكون
او المطلوب هذا المثال ان التمساح يحرك فكه الاسفل عند المضغ في الاستقراء التام لحقيقه حركته من
منفصلا فانه الحلو من الحكم على كل واحد من اجزائه وفي الاستقراء التام يكون المنفصل نفيسه
وفي الناقص عير نفيسه ومن اطلق اسم الاستقراء اراد به الاستقراء الناقص كما ذكره في الكتاب
من بعد يفيه ومثاله واما التعريف فهو الذي يسميه الاصوليون والفقهاء بالقياس وهو حكم على جزئي
مثل ما في جزئي اخر يوافقه في معنى جامع ويسمون المحكوم عليه فرعا والسبه اصلا والمشترك فيه جامعا وعلة
كما يقال على السماء حادثة لكونها متشكلة كالبيت فالسماء فرع والبيت اصل والتشكل علة والتمثيل انما يفيد
الظن بعد ثبات علة المشترك وكون الفرع خاليا عما ينافي الحكم ومشتملا على الشرائط واردا اقسام التمثيل
ما يكون خاليا عن الجامع او ما اشتمل على جامع عدمي واجودها ما كان الجامع فيه علة او علامه قال
واما القياس فهو العمده وهو قول مؤلف من قضايا اذا سلمت لزم عنه لذاته قول اخر اقول
المعتمد من الحجج القياس وهو قول مؤلف من قضايا اذا سلمت لزم عنه لذاته قول اخر والمراد بالقول
هاهنا اعم من ان يكون ملفوظا او معقولا ليندرج فيه القياس المعقول والمراد من القضايا الزائد على الواحد
ليخرج القضية الواحدة المستلزمة لعكسها وساير لوازمها وليس طرفا الشرطية قضيتين عند التاليف لعدم
احتمالها الصدق والكذب بل هما عند رفع التاليف ولذلك لا يكون الشرطية الواحدة قولا مولفا من
قضايا وقوله اذا سلمت ليدخل فيه القياس الصادق والمقدمات وكاذبها فانها وان لم تكن صادقة لكن بحيث
اذا سلمت لزم عنها قول اخر كقولنا كل انسان حجر وكل حجر جسم فانه اذا سلم مقدمتاه لزم منهما كل
انسان جسم وقوله لذاته اي لذات القول احترازا عما لا يكون بذاته موجبا للنتيجة بل بواسطة مقدمة غريبة
اما اجنبية فكما في
وللمقدمة الغريبة اما اجنبية اي لا يكون لازمه لاحدى المقدمتين او يكون لازمة لاحديهما اما الاجنبية فكما في
قولنا آ مساو لب وب مساو لج فانه يلزم منه ا مساو لج لكن لا لذاته بل بواسطة مقدمة اجنبية هي ان كل
مساو لمساوي الشيء مساو لذلك الشيء ولهذا لا يتحقق اللزوم الا حيث تصدق هذه المقدمة فانه اذا بدلت المساواة بالمخالفة او النصفية لا ينتج فانا
هذا النوع من التاليف منتجا دائما وليس كذلك فانه اذا بدلت المساواة بواسطة قولنا
اذا قلنا آ نصف لب وب نصف لج لا يلزم آ نصف ج بل انما ينتج قياس المساواة او لا تصدق
مساوي المساوي مساو وحيث لم تصدق هذه الواسطة لم ينتج القياس كما في النصفية فانه لم يوجد
لي نصف النصف نصف واما غير الاجنبية فكقولنا زيد هو لا اسود وكل زنجي اسود فانه يكون
زيد هو لا زنجي لكن بواسطة عكس نقيض الثانية وهو قولنا كل لا اسود هو لا زنجي وقوله قول اخر
السيم مغايرة لكل واحدة من تلك القضايا المذكورة في الخاء القياس اذ لو لم يعتبر ذلك لكان مجموع تلك

علي

رغل ١٨

قضيتين على اي وجه كان قياسا لاستلزامه ذلك المجموع كل واحدة من القضيتين والمراد باللزوم اعم من
البين وغير البين ليندرج فيه القياس المركب الكامل وهو ما يظهر عنه المطلوب من غير بيّن وهو
الشكل الاول والقياس اللااستثنائي غير الكامل كالاشكال الباقية والمراد من اللزوم اللزوم من
مجموع ما وضع في القياس لا عن البعض ولا يقال للمجموع من القياس وغيره قياسا بالنسبة الى نتيجة
ذلك القياس هذا هو المشهور في تعريف القياس وفيه بحث لان القول لفظ كما مر سواء كان ملفوظا
او معقولا والقياس بالحقيقة هو المعنى اذ المفيد للمطلوب هو سواء عبر بلفظ اولا والهراعي فيه
الشيخ في بعض تصانيفه بانه الاقوال المؤلفة في النفس بالفاظ وذكر له التصديق بشيء اخر لنا
سلمنا ان ما ذكره قياس لكن المعنى ايضا قياس لما عرف ان المفيد هو ولما ذكره الشيخ فلا يكون
التعريف جامعا بل الصواب ان يقال هو المركب من احكام متى سلمت لزم لذاته حكم اخر قال
واذا اوردت القضايا في مثل هذا الشيء الذي يسمى قياسا او استقراء او تمثيلا سميت حينئذ مقدمات
والمقدمة قضية صارت جزء قياس او حجة واجزاؤها التي تسمى مقدمة الاثنين التي يبقى بعد التحليل
الى الاجزاء الاول لانتزاع القضية من اقل منها تسمى حينئذ حدودا واشار ذلك كل جد وكل
ما يلزم منه ان كل ج ا فكل واحد من قولنا كل ج ب وكل ب ا مقدمة وج وب وآ حدود وقولنا
وكل ج ا نتيجة والمركب من مقدمتين على نحو ما مثلناه حتى لزم عنه هذه النتيجة هو القياس وليس من شرط
ان يكون مسلم القضايا حتى يكون قياسا بل من شرطه ان يكون بحيث اذا سلمت قضاياه لزم منها قول
اخر فهذا شرط في قياسيته فربما كانت مقدماته غير واجبة التسليم ويكون القول قياسا لانه بحيث
لو سلم ما فيه على غير واجبه كان يلزم عنه قول اخر اقول القضايا التي اوردت في القياس
او الاستقراء او التمثيل سميت مقدمات فالمقدمة قضية صارت جزء قياس او حجة اخرى واجزاء المقدمة
التي بعد التحليل سميت حدودا اخرجت الرابطة لانها لا تبقى بعد التحليل واما قال اجزاء ذاته الاول
المقدمة ويشتمل على اجزاء القضية كالاسوار والجهات وغيرها من الزوائد ولا يقال لها حدود
فاذا قلنا كل ج ب وكل ب ا يلزم كل ج ا فكل واحد من قولنا كل ج ب وكل ب ا مقدمة وج
وب وآ حدود وقولنا فكل ج ا نتيجة والمركب من المقدمتين حتى لزم عنه هذه النتيجة هو القياس
وليس من شرط قياسيته ان يكون مقدماته صادقة وقد مر ذلك والباقي ظاهر قال
اشارة خاصة الى القياس والقياس على ما حققناه ينقسم على قسمين اقتراني واستثنائي والاقتراني
هو الذي لا يتعرض فيه التصريح باحد طرفي النقيض الذي فيه النتيجة بل انما يكون فيه بالقوة مثل ما اوردناه

غيرنا

في المثال المذكور واما الاستثنائي فهو الذي يتعرض فيه بالتصريح لذلك مثل قولك لو كان عبد الله
لا يظلم لكنه غني فهو اذن لا يظلم فقد وجدت في القياس احد طرفي النقيض الذي فيه النتيجة وهي النتيجة
بعينها وقولك لو كانت هذه الحمى حمى يوم لما اعترى النبض شديدا لكنها اعترت النبض شديدا
ينتج انها ليست حمى يوم فتجد في القياس احد طرفي النقيض الذي فيه النتيجة وهو نقيض النتيجة اقول
القياس اما اقتراني او استثنائي لان النتيجة او نقيضها ان لم يكن مذكورا فيه بالفعل فهو القياس الاقتراني
وان كان فهو الاستثنائي وانما قلنا بالفعل لان احد طرفي النقيض اللذين احدهما النتيجة مذكور في القياس
الاقتراني بالقوة وهي النتيجة مادة الاقترانية من قولنا كل ج ب وكل ب ا والباقي ظاهر قال
والاقترانيات يكون من حمليات ساذجة وقد يكون من شرطيات ساذجة وقد يكون مركبة منهما والتي تكون
من شرطيات ساذجة فقد يكون من متصلات ساذجة وقد يكون من منفصلات ساذجة وقد يكون مركبة منهما
واما عامة المنطقيين فانهم انما تنبهوا للحمليات فقط وحسبوا ان الشرطيات لا يكون الا استثنائية فقط
ونحن نذكر الحمليات باصنافها ثم ننبه على بعض الاقترانات الشرطية التي هي اقرب الى الاستعمال واسبق علوقا
بالطبع ثم نتبعها بالاستثنائيات ثم نذكر بعض الاحوال التي تعرض للقياس وقياس الخلف وبعض في
هذا المختصر على هذا المبلغ اقول القياس الاقتراني اما ان يتركب من حمليتين او متصلتين او منفصلتين
او حملية ومتصلة او حملية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة فهذه ستة اقسام من ضرب اثنين في ثلاثة
وقوم من المنطقيين سموا القياس انما يتالف اما من حمليات او من شرطيات وخصصوا الشرطيات
بالاستثنائيات لان المذكور في التعليم الاول انما هو الاقترانيات المركبة من الحمليات الصرفة فقط
فتوهموا ان القياس ينحصر الى ما يتالف من الحمليات او الشرطيات ولما تحقق الشيخ تركب الاقترانيات
من غير الحمليات نسب القياس الى الاقترانيات والاستثنائيات قال اشارة خاصة الى القياس
الاقتراني القياس الاقتراني لابد فيه من مشترك يكون يسمى الحد الاوسط مثل ما كان في مثالنا السالف
ب ويوجد فيه لكل واحدة من المقدمتين شيء يخصه مثل ما كان في مثالنا ج في مقدمة وا في مقدمة
ويوجد النتيجة انما حصل من اجتماع هذين الطرفين حيث قلنا كل ج ا وما صار منهما في النتيجة موضوعا
او مقدما مثل ج كان في مثالنا فانه يسمى الاصغر وما صار محمولا فيه او تاليا مثل ا في مثالنا فانه يسمى
الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر تسمى الصغرى والتي فيها الاكبر تسمى الكبرى وتاليفهما يسمى اقترانا وهيئة
التاليف من كيفية وضع الحد الاوسط عند الحدين الطرفين يسمى شكلا وما كان من الاقترانيات منتجا يسمى
قياسا اقول القياس الاقتراني يتركب من مقدمتين يشتركان في حد يسمى الاوسط وينفرد احدهما

بحد

بحد يسمى الاصغر وهو المحكوم عليه في النتيجة وتسمى تلك المقدمة بالصغرى وينفرد الاخرى بحد يسمى الاكبر وهو
المحكوم به في النتيجة وتسمى بالكبرى وباقي الفصل ظاهر فاعترض الامام بانه يوجد الانتاج مع عدم تكرر
حد وقد يكرر مع عدم الانتاج اما الاول فكقولنا ا مساو لب وب مساو لج فانه ينتج ا مساو لج مع عدم
التكرر وكذا اذا قلنا الدرة في الحقة والحقة في البيت ينتج الدرة في البيت واما الثاني فكقولنا الانسان
حيوان والحيوان جنس لا ينتج الانسان جنس مع تكرر الحد بدون الانتاج هذا ما ذكره وفيه بحث اما
الاول فلانا بينا ان هذا ليس بقياس لان قياس المساواة لا يلزمه لذاته والكلام فيما يلزم لذاته واما الثاني
فلا نسلم ان الوسط مكرر لان الحيوان المحمول على الانسان هو الحيوان من حيث هو والحيوان المحمول عليه
الجنس هو الحيوان مع قيد الكلية وايضا ما ذكره الشيخ انه متى يكون حد شيء كيف ما كان بل شرط كلية الكبرى
كما مر وههنا لا تصدق الكبرى كلية اذ لا يصدق كل حيوان جنس ثم يرد قولنا الدرة في الحقة والحقة في
البيت وكذا قياس المساواة بالقياس الى قولنا ا مساو لب وب مساو لج فانه يلزمه لذاته وكذا قولنا الجسم فيه سواد
وكل سواد لون فانه يلزمه لذاته الجسم فيه لون وكذا قولنا زيد اب لعمرو وعمرو كاتب فانه يلزمه لذاته
زيد اب لكاتب لكن لما كان امثال هذه قليلة غير منضبطة وكان الذي يكون فيه حد منضبطا حسب انه المطالب
اقتصروا عليه قال اشارة الى اصناف الاقترانيات الحملية اما القسمة فهو ان يكون الحد
الاوسط اما محمولا على الاصغر موضوعا للاكبر واما بعكس ذلك واما محمولا عليهما جميعا واما موضوعا لهما
جميعا لكنه كما ان القسم الاول يسمونه الشكل الاول فتوجد كاملا فاضلا جدا يكون فيه ستة ضروب
النتيجة منه بنفسها لا تحتاج الى حجة كذلك وهذا الذي هو عكسه بعيد عن الطبع يحتاج في انه ما ينتج منه
الى كلفة مضاعفة ولا يكاد يسبق الى الذهن والطبع قياسيته وهو القسمان الباقيان ولهم لم يكونا
في قياسيته فانهما من الاقسمة قريبين من الطبع يكاد الطبع الصحيح ينتظر لنفسه قياسيتهما قبل ان ينبه
ذكر او يكاد يسارع ذكره يسبق الى الذهن من نفسه ينحط لمه قياسيته عن قرب لهذا صار لها
قبول وعكس الاول اطراح وصارت الاشكال الحملية الاقترانية المنتفع بها اربعة ولا ينتج منها
شيء عن جزئيتين ولا عن سالبتين وفيه نظر سنشرح لك اقول القياس الاقتراني ينقسم الى اشكال
اربعة لان الحد الاوسط اما ان يكون محمولا للاصغر وموضوعا للاكبر وهو الشكل الاول او بالعكس وهو
الشكل الرابع او محمولا فيهما وهو الشكل الثاني او موضوعا فيهما وهو الشكل الثالث ولما كان الشكل الاول
كاملا لكونه منتجا للمطالب الاربعة وكون ضروبه المنتجة بينة الانتاج بنفسها كان عكسه الذي هو
الشكل الرابع بعيدا عن الطبع يحتاج في اثبات انتاج ضروبه المنتجة الى كلفة مضاعفة من العكس وغيره ذكر

موقعه

وطرحه واما كان الاول قريبا من الطبع دون الرابع لان الوسط وقع في الاول موقعه
وهو واسطة طرفي النتيجة فينتقل الذهن من الاصغر الى الاوسط ومنه الى الاكبر وسقط يكون الاصغر
من جملة افراد الاوسط المحكوم عليها بالاكبر فسقط بالنتيجة سريعا بخلاف الرابع فان الوسط فيه وقع على
الطرفين فينتقل الذهن من الاوسط الى الاصغر وسقط ثم ينتقل منه الى الاكبر الى الاوسط ويتحصل الازدواج
والنتيجة والشكلان الباقيان فلم يكونا كالاول في ظهور الانتاج لكنهما لمساواتهما في الخفاء كالشكل الرابع
بل هما قريبان من الطبع يكاد الطبع السليم يتفطن قياسيتهما قبل البيان او يسبق سابقا الى الذهن
ومما ادركنا برهان الى الشكل الاول بعكس احدى المقدمتين ويكون الاول محتاجا عنهما لكن لهما فائدة
وهي ان بعض القضايا كان الحمل الطبيعي فيها والسابق الى الذهن ان يكون احد طرفيها محمولا والاخر
موضوعا حتى لو عكس كان الحمل غير طبيعي وغير سابق الى الذهن كما اذا كان المحمول اعم من الموضوع او
يكون صفة له كقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الناس ببارد فلو ترك على طبعهما وسبقهما الى الذهن كان
انتظامهما على احد هذين الشكلين وايضا بعض ضروبهما لا يرتد الى الاول وهو الرابع من الشكل الثاني
والسادس من الثالث واعلم ان شيئا من الاشكال الثلثة لا ينتج عن جزئيتين لان الاوسط يمكن ان يتحد فيهما
ويمكن ان لا يتحد فلا ينتج الايجاب ولا السلب وقال قوم من المنطقيين انها لا تنتج ايضا من السالبتين وقال
الشيخ انه قد ينتج وذلك انما يكون لمن لو كانت السالبة في احدى المقدمتين في قوة الجزئية كما يجيء في الفصل
الآتي قال ... الشكل الاول هذا الشكل من شرطه ان يكون قياسا منتج القرينة ان يكون
صغراه موجبة او في حكمها ان كانت ممكنة او كانت وجودية يصدق ايجابا كما يصدق سلبا فيدخل اصغره
الاوسط ويكون كبراه كلية ليتعدى حكمها الى الاصغر لعمومه جميع ما يدخل في الاوسط وقرائنه العقيمة
بينة الانتاج فانه اذا كان كل ج هو ب ثم قلت كل ب هو ا ضرورة او بغيرها ايكان ج ايضا
ا على تلك الجهة وكذلك اذا قلت بالضرورة لا شيء من ب ا او بغير الضرورة دخل ج تحت الحكم لا محالة وكذلك
اذا قلت بعض ج ب ثم حكمت على ب اي حكم كان من سلب او ايجاب بعد ان يكون عاما لكل ب دخل
ذلك البعض من ج الذي هو ب فيه فيكون قرائنه القياسية هذه الاربع وذلك لان كل ج ب بالفعل
كيف كان اقول ... الشكل الاول شرط لانتاجه امران احدهما ان يكون الصغرى موجبة او سالبة
في حكم الموجبة وهي السالبة الممكنة الخاصة والسالبة التي فيها قيد اللادوام او اللاضرورة لانها مشتملة
على الايجاب وفيه بحث لان الصغرى الممكنة لا تنتج في هذا الشكل كما سيجيء في هذا الفصل وانما اشترط
كون الصغرى موجبة لانها لو كانت سالبة لا يندرج الاصغر تحت الاوسط فلا يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر

محل

يحمل جميع

محل ان صدق القياس تارة مع ان الحق الايجاب وتارة مع ان الحق السلب كقولنا لا شيء من الانسان بحجر وكل
حجر جسم والحق كل انسان جسم واذا ابدلت الكبرى بقولنا كل حجر جماد كان الحق لا شيء من الانسان بجماد اما اذا كانت
الصغرى موجبة يندرج الاصغر تحت الاوسط ويتعدى الحكم منه اليه الثاني ان يكون كبراه كلية ليكون شاملا
لجميع افراد الاوسط ويندرج الاصغر في حكمه اذ لو كانت جزئية جاز ان يكون محمول الاصغر غير موضوع الاكبر فلا
يندرج الاصغر تحت الاوسط فلا يلزم النتيجة وايضا يختلف صدق القياس تارة مع ان الحق الايجاب وتارة مع السلب
الحق سلب كقولنا كل الانسان حيوان وبعض الحيوان ناطق والحق كل انسان ناطق واذا ابدلت الكبرى بقولنا
وبعض الحيوان فرس كان الحق لا شيء من الانسان بفرس وكذا يصدق هاتان الكبريان سالبة مع الايجاب تارة
ومع السلب اخرى وقرائنه المنتجة بينة الانتاج فانه اذا كان كل ج ب ثم قلت كل ب ا اما الضرورة او غيرها
كان ج ايضا كذلك الجهة وكذلك وكذا اذا قلت لا شيء من ب ا بالضرورة او بغيرها دخل ج تحت الحكم لا محالة
وكذا اذا قلت بعض ج ب ثم حكمت على كل ب بانه ا او ليس ا كان ذلك البعض من ج داخلا تحت الحكم فالضروب
المنتجة من ضروبه الستة عشر الحاصلة من ضرب المحصورات الاربع في نفسها بحسب الشرطين المذكورين اربعة اضرب
الصغرى الموجبة الكلية مع الكبرى الموجبة الكلية والكبرى السالبة الكلية ويسمى الاول موجبة كلية والثاني سالبة كلية
والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية والكبرى السالبة الكلية ويسمى الاول موجبة جزئية والثاني سالبة
جزئية قال ... واما اذا كان كل ج ب بالامكان فليس يجب ان يتعدى الحكم من ب الى ج تعديا بينا لكنه
ان كان الحكم على ما كان ب بالامكان كان هذا امكان امكان وهو قريب من ان يعلم الذهن انه امكان فان ما يمكن ان يكون
قريب عند الطبع انه ممكن لكنه اذا كان كل ج ب بالامكان الحقيقي الخاص وكل ب ا بالاطلاق جاز ان يكون كل ج ا
بالفعل وجاز ان يكون بالقوة مكان الواجب فتمامها من الامكان العام اقول ... هذه انتاج الضروب الاربعة
ويكون النتيجة تابعة للكبرى في الجهات انما كان بينا اذا كانت الصغرى فعلية سواء كانت مع الضرورة او الدوام او مع
اللاضرورة واللادوام اما اذا كانت ممكنة فلا يكون تعدي الحكم من ب الى ج بينا ويحتاج الى البيان وتقريره ان الكبرى
اما ان يكون ممكنة او مطلقة بدون الضرورة او ضرورية ولكل وجه خاص اما اذا كانت ممكنة فيلزم امكان ا
لج لانه اذا كان كل ب ا بالامكان فاذا كان ج ب بالفعل كان ج ا بالامكان لكون ج مما يمكن ان يكون ب بالفعل
يمكن ان ا با لامكان لا يلزم من وقوع امكان ا له محال وح يلزم ان يكون ا ممكنا له اذ لو امتنع يلزم من
وقوع امكان ب له محال هذا خلف هذا تقرير ما في الكتاب وفيه بحث لان ذلك انما يلزم ان لو كان امكان
آ على حصول الممكن لج ولعل ليس كذلك بل هو بحسب الذات التي صدق عليها ب وهي جاز ان يكون منافيا
لج فلا يلزم امكان الامكان كقولنا الزيد للامي ديو كانت بالامكان وكل كاتب بالفعل غير زيد ولا يصدق

زيد بغير زيد بالامكان فاذا كانت الكبرى مطلقة جاز ان يكون ج ا بالفعل وجاز ان يكون بالقوة
والمشترك بينهما الامكان العام والنتيجه ممكنه عامه وذلك لان الصغرى جاز ان يصدق بالفعل وجاز ان يصدق
بالقوه فلو صدقت بالفعل صار القياس من مطلقتين والنتيجه مطلقه وان صدقت بالقوه كانت النتيجه ممكنه كما مر
فعلى التقديرين يكون النتيجه ممكنه عامه وهذا ايضا فاسد لما مر من النقض قال وان كان ب ا بالضروره
فالحق ان النتيجه يكون ضروريه ولنورد في بيان ذلك وجها قريبا فنقول لان ج اذا صارت ب صار محكوما
عليه بان ا محمول عليه بالضروره فالحق ان النتيجه يكون ضروريه ولنورد ما دام موجود الذات ولا يكون
دائما عنه لا ما دام ب فقط ولو كان الحكم عليه بانه ا عند ما يكون ب لا عند ما لا يكون كان
قولنا كل ب ا بالضروره كاذبا على ما علمت لان معناه كل موصوف بانه ب دائما او غير دائم فانه
موصوف بالضروره انه ا ما دام موجود الذات كان ب او لم يكن لكن الصغرى اذا كانت ممكنه او مطلقه
يصدق معها السالبه جاز ان يكون سالبه ويسمى لان الممكن الحقيقي سالبه لازمه موجبه اقول اما
كان حكم الكبرى الممكنه والمطلقه اما اذا كانت الكبرى ضروريه يكون النتيجه ضروريه لانا اذا فرضنا وقوع
الصغرى بالفعل حتى صدق قولنا كل ج ب بالفعل وكل ب ا بالضروره يلزم قولنا كل ج ا بالضروره لاندراج
الاصغر تحت الاوسط ومعنى الضرورى لم يكن ثابتا البته في جميع اوقات الذات كما عرفت فاذا كانت
النتيجه قبل فرضنا ثبوت الاوسط للاصغر بالفعل ايضا ضروريه اذ لو كانت ضرورتها مشروطه بحصول
وصف ب لما كانت الكبرى ضروريه مطلقه بل وصفيه والتقدير بخلافه وهذا ايضا فاسد بالنقض المذكور
ولا نسلم انه لو فرض ثبوت الاوسط للاصغر بالفعل يبقى الكبرى صادقه لانه في دخل في موضوع الكبرى
شيء لم يكن فجاز ان لا يصدق الحكم عليه كما في النقض فانه اذا فرض ثبوت الكتابه لزيد لا يصدق بعد ذلك قولنا
كل كاتب غير زيد هذا كله اذا كانت الصغرى موجبه اما اذا كانت سالبه ممكنه خاصه او وجوديه ينتج كما انتج
الموجبه لان السالبه في ملازم الموجبه وفيه بحث لان هذا انما يصح ان لو انتج الموجبه الممكنه الصغرى وقد
عرفت فانه نعم لو كانت السالبه مقيده باللادوام انتجت لكن لا يكون للسلب مدخل في الانتاج بل للايجاب فقط
قال ويكون اذا كانت النتيجه في كيفيتها وجهتها تابعه للكبرى في كل موضع من قياسات هذا الشكل
وان
الا اذا كانت الصغرى ممكنه خاصه سالبه والكبرى وجوديه او الصغرى مطلقه خاصه سالبه والكبرى موجبه
والكميه
النتيجه موجبه كما مر ثم يذكره ولا يلتفت الى ما قال من ان النتيجه يتبع اخس المقدمتين في كل شيء بل في الكيفيه
وفي الاشياء المذكوره اقول قد علم مما ذكرناه في هذا الفصل ان النتيجه في كيفيتها وجهتها تابعه
للكبرى في كل موضع من اختلاطات هذا الشكل الا اذا كانت الصغرى ممكنه خاصه سالبه والكبرى مطلقه بدون

الكبرى
فان النتيجه يكون ممكنه عامه كما مر او يكون الصغرى سالبه مطلقه مع قيد اللادوام او اللاضروره و
الكبرى
موجبه فان النتيجه يكون موجبه والا في شيء مما يذكره في هذا الفصل وصوله الصغرى الضروريه مع الكبرى
المشروطه العامه ينتج ضروريه وقوله الا في شيء مما يذكره عطف على قوله الا اذا كانت الصغرى ممكنه والعطل
حرف العطف انما سقط من غفله الناسخ وانما ذكر السالبه في الصغرى ليعلم ان النتيجه لا يجب ان
يكون تابعه لاخس المقدمتين في الكيف والمراد انه انما افاد هذا لاعترافه المتابعه الكيف والجهه وهي
في تقرير ذلك فيعلم ان النتيجه لا يجب لم لا يكون تابعه لاخس المقدمتين في كل شيء من الكيف والكم والجهه كما زعم
قوم من المنطقيين فلما ابتنى في الكم والكيف فقط وذلك ايضا على الاشياء المذكوره اذ فيه كانت
الصغرى اخس لكونها سالبه مع ان النتيجه كانت موجبه والاخس هو السلب والجزئي والنتيجه في هذا الموضع
تخبط ولهذا اضطرب الشارحون في تقرير هذا الموضع ومعناه ما ذكرنا وههنا بحث وهو ان الصغرى
الممكنه سواء كانت عامه او خاصه اذا كانت موجبه تنتج من المطلقه ممكنه عامه على راي الشيخ كما مر
في ان يكون هذا ايضا مستثنى مع ان الشيخ خصه بالممكنه الخاصه السالبه قال واعلم انه اذا كانت
الصغرى ضروريه والكبرى وجوديه صرفه من جنس الوجودي بمعنى ما دام الموضوع موصوفا بما وصف
به لم ينتج قياس صادق المقدمات لان الكبرى يكون كاذبه لانا اذا قلنا كل ج ب بالضروره ثم قلنا وكل
ب ا فانه يوصف بانه ا ما دام موصوفا بب لا دائما حكمنا ان كل ما يوصف بب انما يوصف به وقتا ما
لا دائما وهذا خلاف الصغرى بل يجب ان يكون الكبرى اعم من هذه ومن الضروريه حتى يصدق وحينئذ فان
نتيجتها يكون ضروريه لا تتبع الكبرى وهذا ايضا استثناء وانما يكون ضروريه لان ج يدوم ب فيدوم ا
بالضروره اقول اعلم ان الصغرى اذا كانت ضروريه والكبرى مشروطه خاصه او عرفيه خاصه
لم يكن صدق المقدمتين لانه اذا صدق قولنا كل ج ب بالضروره ثم يصدق وكل ب ا ما دام ب لا دائما يلزم
كذب الصغرى لانه اذا صدق كل ب ا ما دام ب لا دائما يلزم ان لا يكون شيء من افراد ب دائما اذ لو كان
كذلك لكان ا دائما فلا يصدق لا دائما فيلزم ان لا يكون ج ب في بعض الاوقات هذا خلف بل يجب ان يكون
الكبرى مشروطه عامه او عرفيه عامه فلو كانت الكبرى مشروطه عامه يلزم النتيجه ضروريه لان ا في ضرورى
لب وب ضرورى لج فيلزم ضرورته الج لان ضرورى الضرورى ضرورى وان كانت عرفيه عامه يلزم دائمه
النتيجه
لان دائم الضرورى دائم والنتيجه فيهما ما يتبع الكبرى وهذا ايضا استثناء من الصغرى الى تبوت
الكبرى والى هذا اشار بقوله الا في شيء يذكره قوله وجوديه صرفه اى لا يكون معها الضروريه والدوام
الا اشير وانما خصص الشيخ تعليله بكذب الكبرى لان الصغرى لما وصفت قبل الكبرى علم انها صادقه

كون

فيلزم كذب ما نافيها وهو الكبرى ح واعلم ان شرط انتاج هذا الشكل بعد ايجاب الصغرى وكلية الكبرى كون الصغرى فعلية اذ لو كانت ممكنة لما انتج القياس كما ذكرنا بل وجه النتيجة يكون كجهة الكبرى لو كانت الكبرى غير الوصفيات الاربع لاندراج الاصغر تحت حكم الكبرى ح والاكجهة الصغرى بدون الضرورة انه ضرورة كانت ان لم يكن في الكبرى ضرورة ودوام فقيد اللادوام ان لم يكن اللادوام في الكبرى والا فيه اللادوام وان لم يكن اللادوام في الصغرى بعضه مع الصغرى فاحصل هو جهة النتيجة قال الشكل الثاني اعلم ان الحق في هذا الشكل هو انه لا قياس فيه عن مطلقتين بالاطلاق العام ولا عن ممكنتين ولا عن خلط منهما ولا شك في انه لا قياس فيه عن مطلقتين موجبتين او سالبتين ولا عن ممكنتين كيف كانت بل انما الخلاف اولا في المطلقتين اذا اختلفتا في السلب والايجاب فان الجمهور يظنون انه قد يكون منهما قياس ونحن نذكر عن ذلك لم في المطلقات الصرفة و الممكنات فان الخلاف فيها ذكر بعينه ولا قياس بها عندنا في هذا الشكل وذلك لان الشيء الواحد بل الشيئين المحمول احدهما على الاخر قد يوصف بشيء يحمل عليه وعليهما بالايجاب المطلق و يسلب بالسلب المطلق وقد يوجب و يسلب معا عن كل واحد من جزئيات المعنى الواحد وجزئيات شيئين احدهما محمول على الاخر ولا يوجب شيء من ذلك ان الشيء مسلوب عن نفسه او احد الشيئين مسلوب عن الاخر وقد يعرض جميع هذا الشيئين المسلوب احدهما عن الاخر ولا يوجب ذلك ان يكون احدهما محمولا على الاخر فلا يلزم اذا اخذ ذلك سلب ولا ايجاب فلا يلزم نتيجة اقول الحق في هذا الشكل انه لا ينتج القياس عن مطلقتين ولا عن ممكنتين ولا عن مطلقة وممكنة ولا خلاف لا ينتج هذا الشكل عن مطلقتين موجبتين او سالبتين لان الاختلاف في الكيف شرط كما سيجيء ولا عن ممكنتين سواء كانتا موجبتين او سالبتين لما ذكرنا او احديهما موجبة والاخرى سالبة لان الشيء قد يمكن ثبوته وانتفاؤه لشيء اخر مع ان الشيء الاخر لا يمكن سلبه عن نفسه وكذا يمكن ثبوته لاحد المتباينين وسلبه عن الاخر مع امتناع ايجاب احد المتباينين على الاخر فعدم ثبت الاختلاف الموجب للعقم بل الخلاف اولا في المطلقتين المختلفتين في الكيف فان جمهور المنطقيين ادعوا انتاجهما وماننا في المطلقات الصرفة اي التي لا يكون فيها الضرورة والدوام الذاتيان مع الممكنات فان الخلاف في المطلقات الصرفة والممكنات هو الخلاف في المطلقتين بعينه وفيه بحث لان من قال بانتاج المطلقتين لا يلزمه القول بانتاج الصرفة والممكنة نعم من قال انه لا ينتج المطلقة يلزمه عدم انتاجهما قوله ولا قياس فيهما اي من المطلقتين لان الشيء الواحد والشيئين المحمول احدهما على الاخر وقد يوجد شيء اخر يحمل على ذلك الواحد او على الشيئين بالايجاب والسلب المطلقين مع امتناع سلب ذلك الواحد عن نفسه او سلب احد الشيئين عن الاخر مثال الاول قولنا زيد والانسان منتفس بالاطلاق وزيد او الانسان ليس بمنتفس بالاطلاق مع امتناع سلب زيد او الانسان عن نفسه ومثال الثاني قولنا كل انسان متنفس بالاطلاق

بالاطلاق

مع الانسان متنفس بالاطلاق العام ولا شيء من الحيوان بمتنفس بالاطلاق مع امتناع السلب وكقولنا كل انسان متنفس لا شيء من الحيوان بمتنفس بالاطلاق مع امتناع السلب وكذا يمكن ان يحمل ويسلب عن الشيئين وعلى افراد احدهما المسلوب احدهما عن الاخر كقولنا الانسان او كل انسان متنفس بالاطلاق وليس الفرس او لا شيء من الفرس بمتنفس بالاطلاق مع امتناع ايجاب الفرس على الانسان ولا تفاوت بين ان يعتبر الايجاب او السلب في الامثلة فان شيئا منهما لا ينتج فقد صدق القياس تارة مع ان الحق ايجاب وتارة مع ان الحق سلب فعدم حصول الاختلاف الموجب للعقم واذا لم ينتج المطلقتان فلا ينتج المطلقة والممكنة لانه متى لم ينتج الاخص لم ينتج الاعم قال والذي يكتمون به في الاستنتاج عن المطلقتين المختلفتين الكلية وكبراهما كلية مما سنذكره فيشيء لا نظر فيه في المطلق العام والوجودي العام لان العمدة هناك انما العكس وهما لا ينعكسان في السلب او الخلف باستعمال النقيض وشرائط التناقض فيها لا تصح بل انما يعتقد في هذا الشكل من المطلقات ما ساق من مقدماته فيها موجبة وسالبة اذا كانت سالبتها من شرطها ان ينعكس او لها نقيض من بابها وقد علمت ان القضايا المطلقة السالبة كذلك اقول احتج الجمهور على انتاج المطلقتين بعكس الكبرى او المقدمتين والخلف وشيء منهما لا يتم في المطلق العام والوجودي الذي ليس فيه الضرورة والدوام اما العكس فلعدم انعكاس المقدمة السالبة لترتد الى الشكل الاول اذ لو عكست الموجبة صارت صغرى الاول سالبة وكبراه جزئية وقد عرفت انها غير منتجة وههنا لا يمكن ذلك اذ السالبة المطلقة لا تنعكس واما الخلف فلانه لا يلزم التناقض لانا متى قلنا اذا صدق كل ج ب بالاطلاق ولا شيء من أ ب بالاطلاق وجب ان يصدق لا شيء من ج أ بالاطلاق اذ الامكان والا لصدق نقيضه اما الدوام او الضرورة فنضمه مع الكبرى لينتج من الشكل الاول نقيضا لشيء ب بالاطلاق وقد كان كل ج ب بالاطلاق لا يتم الخلف لان المطلقتين لا تتناقضان كما مر بل انما يتحقق القياس في هذا الشكل من المطلقات المنعكسة السوالب وهي المشروطات الخاص

المطلقات

في فصل الجهات انه يريد بالمطلقة ما يكون فيه ضرورة دون الضرورة الذاتية او مما يكون له نقيض من المطلقات كالعرفي كما ذكر في فصل التناقض قال فهناك ان كان تأليف من مطلقتين او من ضرورتين او من مطلقة عامة وضرورية فالشرائط بخلاف القضايا في الكيفية وبكون الكبرى كلية والحكم في الجهة السالبة اقول اذا عرفت ذلك فالمنتج انما يكون المركب من المطلقات التي ذكرنا او من ضروريتين او مطلقة عامة وضرورية فان المطلقة العامة تنتج مع الضرورية وانما تنتج الممكنة مع الضرورية ومع الكبرى المشروطة سواء كان المشروط عامة او خاصة وشرط انتاج هذا الشكل اختلاف مقدمتيه بالسلب والايجاب وكون الكبرى كلية اما الاول فلانه لو اتفقت المقدمتان بالسلب والايجاب لزم صدق القياس تارة مع ان الحق ايجاب وتارة مع ان الحق سلب لاجل اشتراك المتوافقين والمتباينين في ايجاب شيء لهما وسلب شيء عنهما مثال

ولا شيء من

الجزئي المنفصل إيجاب ونقيض المتخالفين سلب مثال المتفقين كقولنا كل إنسان حيوان وكل ناطق حيوان
فالإنسان ناطق والحق فيهما الإيجاب ومثال المتخالفين كقولنا كل إنسان حيوان وكل فرس حيوان ولا شيء
من الإنسان بفرس ولا شيء من الفرس بإنسان والحق فيهما السلب وأما كون الكبرى كلية فلأنها لو كانت جزئية فلزم
أيضا صدق القياس مع الإيجاب تارة ومع السلب أخرى كقولنا كل إنسان حيوان وبعض الجسم ليس بحيوان والحق
الإيجاب وإذا بدلت الكبرى بقولنا بعض الحجر ليس بحيوان كان الحق السلب وإذا أهمل الأوسط وحده لا
صار الصغرى سالبة والكبرى موجبة جزئية مع الإيجاب تارة ومع السلب أخرى قوله والحكم في الجهة الثالثة
بعينه يكون جهة النتيجة جهة السالبة وجهة عكسها كما في الضروب في بعض النتيج للسالبة الكلية وتمسك
الشيخ في ذلك باستقراء الضروب الأربعة كما مر وفيه نظر لما مر في الضروب بل الصحيح في اشتراط
الجهة أمران كل منهما الأول صدق الدوام على الصغرى أو كون الصغرى ضرورية أو دائمة أو كون الكبرى
مما ينعكس سالبة سواء كانت الكبرى موجبة أو سالبة والثاني كون الممكنة مستعملة مع الضرورية أو مع الكبرى
المشروطة والنتيجة دائمة إن صدق الدوام على الكبرى وإلا فكالصغرى بحذف اللادوام واللاضرورة
وبدون الضرورة إنه ضرورة كانت إن لم يكن في الكبرى ضرورة وصفية والبرهان في الكل الخلف وعكس
السالبة الكلية والافتراض قال والضرب الأول منها مثل قولك كل ج ب ولا شيء من ا ب
فلا شيء من ج ا لأنا نعكس الكبرى فيصير لا شيء من ب ا ونضيفها إلى الصغرى فيكون الضرب الثاني من
الشكل الأول ويكون العبرة في الجهة للكبرى والثاني منها مثل قولك لا شيء من ج ب وكل ا ب فلا شيء من ج ا
لأنا نعكس الصغرى فيصير فلا شيء من ب ج ثم نعكس النتيجة ويكون العبرة للسالبة أيضا في الجهة وإن كانت
مطلقة مما ينعكس إليه المطلق من المطلق والثالث منها مثل قولك بعض ج ب ولا شيء من ا ب فليس بعض ج ا
بما عرفت والرابع منها مثل قولك بعض ج ليس ب وكل ا ب فليس بعض ج ا وإلا فكل ج ا وكل ا ب
فكل ج ب وكان ليس بعض ج ب هذا خلف وله بيان غير الخلف لنكن د البعض الذي هو ج وليس ب
فيكون لا شيء من د ب وكل ا ب فلا شيء من د ا وبعض ج د فلا كل ج ا ومن ههنا تعلم أن العبرة للسالبة
في الجهة وليس يمكن هذا الضرب أن يبين بالعكس لأن الصغرى سالبة جزئية لا تنعكس والكبرى تنعكس جزئية
فلا يلتئم منها ومن الصغرى قياس فإنه لا قياس من جزئيتين أقول الضروب بحسب الحصورات
الأربع يكون ستة عشر لكن المنتج بحسب الشرطين أعني اختلاف المقدمتين وكون الكبرى كلية يكون أربعة
أضرب لأن الكبرى يكون إما موجبة كلية أو سالبة كلية والأول يكون مع السالبتين الصغريين والثانية
مع الموجبتين فيصير أربعة أضرب الضرب الأول من الكليتين والصغرى موجبة كل ج ب ولا شيء من ا ب فح

لشرح

لا شيء من ج ا بيانه نعكس الكبرى ليرتد إلى الضرب الثاني من الشكل الأول وينتج لا شيء من ج ا قوله ويكون العبرة
في الجهة للكبرى ليس بصحيح لأن ذلك إنما يكون لو كانت الكبرى دائمة أما إذا كانت غير ذلك فلا لأن الصغرى
إذا كانت دائمة والكبرى مطلقة عامة يلزم النتيجة دائمة كالصغرى بالخلف وكذا غير هذا الاختلاط نعرفه من
الضابط الذي ذكرناه في جهة النتيجة الضرب الثاني من كليتين والصغرى سالبة ينتج سالبة كلية كقولنا لا شيء من ج ب
وكل ا ب فلا شيء من ج ا لأنا نعكس الصغرى ونجعل العكس كبرى والكبرى صغرى لينتج من الأول لا شيء من ا ج ثم
نعكسه ليحصل لا شيء من ج ا فيكون جهة النتيجة جهة عكس السالبة وفيه نظر لأن الصغرى السالبة المطلقة تنتج مع الدائمة
والضرورية دائمة بالخلف الضرب الثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية بالخلف والافتراض
الضرب الرابع من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض ج ليس ب وكل ا ب فبعض ج
ليس ا بيانه بالخلف وذلك ظاهر وبالافتراض وهو أن نفرض بعض ج الذي ليس ب د فيصدق مقدمتان إحداهما
لا شيء من د ب الثانية كل ا ب فنضم الأولى إلى الكبرى لينتج من الضرب الثاني هذا الشكل لا شيء من د ا ثم نجعل عكس
الثانية وهو بعض ج د صغرى لهذه النتيجة لينتج من الأول بعض ج ليس ا وهو المطلوب وفي هذا الافتراض نظر
إذ لا يحقق الموضوع في السالبة فلا يلزم صدق بعض ج د ولا يمكن بيان هذا الضرب بعكس الصغرى لكونها سالبة جزئية
ويتعذر انعكاسها كما في الخاصتين لا يصلح لكبرى الشكل الأول ولو عكست الكبرى صار القياس عن جزئيتين
قال هذا كله ولنشر المقدمات ممكن فإن اختلط ممكن ومطلق وكان من الجنس الذي لا ينعكس ولم يحل
أو رد نائه في منع انعقاد القياس عن مطلقتين من ذلك الجنس يوضح منع انعقاد القياس من هذا الخلط
وإن كان من الجنس الذي يستعمله الآن في المطلوب سالب فقد ينعقد القياس إذا روعيت الشروط فإن كانت الكبرى
كلية سالبة من باب المطلق المذكور رجع بالعكس إلى الشكل الأول أو بالافتراض فأنتج ذلك النتيجة التي عرفتها
في الشكل الأول وإن لم يكن سالبة بل موجبة كيف كان لم يكن قياسا لأنه تفصيل لإنتاج الممكنتين أقول
قد مر كان أحكام الاختلاطات التي ليست فيها قضية ممكنة أما إذا اختلط ممكنة مع مطلقة لا تنعكس وهي
القضايا الخمس التي أخصها الوقتية فلا ينتج شيئا لما مر من النقض في المطلقتين فإن كانت المطلقة مما ينعكس
وهي الباقية غير الضرورية لما مر أنها لا تسمى مطلقة يجب أن يكون الكبرى سالبة ومطلقة لأنها تنعكس ويرجع
القياس إلى الشكل الأول وينتج ممكنة عامة كما مر في الشكل الأول وإذا كانت الصغرى جزئية يبين بالافتراض وفيها
نظر لأنا بينا في الشكل الأول أن الصغرى الممكنة لا تنتج فيه أما إذا كانت الكبرى سالبة ممكنة فلا تنتج إذ لا يصح
البيان بعكس الكبرى لما مر أن السالبة الممكنة لا تنعكس ولا بعكس الصغرى لأنه ح يصير كبرى للأول جزئية وصغراه
سالبة فلا بالخلف أيضا إذ لا يلزم المحال في نقيض البعض أيضا كقولنا كل كاتب متحرك الأصابع ما دام

كاتبا ولا شي من الناطق او الامي متحرك الاصابع بالامكان فالحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب ولم
لم يكن الكبرى شاملة بل يكون موجبة سواء كانت مطلقة او ممكنة لم ينتج القياس الا ان يكون الممكنة مع الضرورية
او مع الكبرى المشروطة ويكون النتيجة ممكنة عامة بالخلف واما ان الممكنة لا تنتج بدون الضرورية والمشروطة
فلانه لا يمكن البيان بالعكس ولا بالخلف ويرد النقض ايضا وقد ذكرنا ذلك في القسطاس قال
وعليك نقيس على هذا خلط الضروري بغيره اذا كان على هذه الضرورة بعد ان يعلم ان في هذا الخلط
زيادة قياسات وذلك اذا كان الثالث من ممكن وضروري صرفا او من وجودي صرف وضروري والكبرى
كلية ثم القياس سواء كانتا موجبتين معا او سالبتين معا فصلا عن المختلفتين اما اذا اختلفتا والكبرى كلية
فحكمه ما علمت واما اذا اتفقتا فانه يعلم انه اذا كان ج بحيث اما يصدق ب على كله ما يكون غير ضروري
فكان ب على كل ما هو ج غير ضروري او المفروض من ج غير ضروري وكان آ على انه عدما كان كل ما هو
آ فان ب غير ضروري عليه ان طبعه د او المفروض منه مباينة لطبيعة آ لا ان يدخل احدهما في الاخرى ولا
يمكن ذلك سواء كان بعدها الاختلاف اتفاق في الكيفية الايجابية او الكيفية السلبية وكذلك البعض من ج
المخالفة في ذلك لما كانت الصغرى جزئية ويعلم ان النتيجة دائما يكون ضرورية السلب في هذا مما غفلوا عنه
اقول الضرورية سواء كانت موجبة او سالبة صغرى او كبرى ينتج مع جميع القضايا بالخلف في الافادة
لقولنا اذا كان على هذه الضرورة واعلم ان اختلاط الضرورية مع غير الضرورية يفيد النتيجة سواء كان
القياس من المختلفتين في الكيف او المتفقتين موجبتين او سالبتين اما اذا كانتا مختلفتين فلما مر واما اذا كانتا
متفقتين فيلزم النتيجة ايضا لانه اذا كانت احدى المقدمتين ضرورية والاخرى غير ضرورية كان الاوسط
منتسبا الى احد طرفي النتيجة بالضرورة والى الاخر لا بالضرورة فيكون بين الطرفين مباينة فيصدق السلب
لانه اذا كان كل ج او فرد مفروض من ج او بعض ج ب لا بالضرورة وكان آ بالضرورة لم يكن ج داخلا في
الا كان ب بالضرورة هذا خلف وكذا اذا سلب ب عن ج لا بالضرورة وعن آ بالضرورة لا يكون ج داخلا
في آ والا كان ج لسلب ب بالضرورة هذا خلف مثال الموجبتين قولنا كل نار حارة بالضرورة وكل ما فيه حار
حار لا بالضرورة ينتج لا شي من النار بما فيه حار مثال السالبتين لا شي من النار بارد بالضرورة ولا شي
من الماء الحار ببارد بالضرورة ينتج لا شي من النار بماء حار وهذا معنى قوله بعد ان يعلم ان هذا الخلط
زيادة قياسات وهذا مما غفل عنه الجمهور وصاحب الكشف لان هذه القياسات انما انتجت بواسطة
اللاضرورة التي في المقدمة ولا مدخل للايجاب والسلب الذي في المقدمة واللاضرورة ممكنة عامة فحينئذ
يرجع القياس الى المركب من ضرورية وممكنة عامة مخالفة لها في الكيف فلا يكون تلك القياسات مما غفل عنه

الجمهور قال الشكل الثالث الشرط في كون قرائن هذا الشكل منتجة ان يكون الصغرى موجبة او على
حكمها كما علمت وفيها كلي ايهما كانت اذ انت تعلم ان قرائنه في ح يكون ستة لكن السبب يشترك في ان نتائجها انما
يخرج جزئية ولا يجب فيها كلي فانك اذا قلت كل انسان حيوان وكل انسان ناطق لم يلزم ان يكون كل حيوان
ناطقا ويلزم ان يكون بعضه ناطقا بان ينعكس الصغرى فاجعل هذا الكلام على المركبات من كليتين واما اذا
كانت الكبرى جزئية لم ينعقد عكس الصغرى لانها اذا عكست صارت جزئية واذا قرنت بالاخرى كان الاقتران
من جزئيتين فلم ينتج بل يجب ان يعكس الكبرى ثم النتيجة كما علمت اقول شرط انتاج هذا الشكل بحسب
كيفية المقدمات وكميتها امران احدهما ايجاب الصغرى او في حكمه كما مر في الشكل الاول والثاني كلية احدى المقدمتين
اما الاول فلان الصغرى اذا كانت موجبة يحمل الاصغر مع الاوسط فان كانت الكبرى ايضا موجبة يكون الاكبر
ايضا مع الاوسط فيجتمع الاصغر والاكبر فيلزم النتيجة موجبة وان كانت سالبة لا يكون الاكبر مع الاوسط
فلا يكون هناك مع الاصغر ويلزم النتيجة سالبة اما اذا كانت الصغرى سالبة لا يلزم ذلك لجواز صدق القياس
تارة مع ان الحق ايجاب وتارة مع ان الحق سلب كقولنا لا شي من الانسان بفرس وكل انسان حيوان والحق
كل فرس حيوان واذا بدلت الكبرى بقولنا وكل انسان ناطق كان الحق لا شي من الفرس بناطق هذا اذا كانت
الكبرى موجبة واذا بدلت الكبرى في المثال الاول بقولنا لا شي من الانسان بصهال وفي المثال الثاني بقولنا
لا شي من الانسان بحجر صارت الكبرى فيهما سالبة وكان الحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب واما
الثاني وهو كلية احدى المقدمتين فلانهما لو كانتا جزئيتين لما وجب ان يكون الاوسط بحال يصدق القياس تارة مع
الايجاب وتارة مع السلب كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ناطق والحق كل انسان ناطق
واذا بدلت الكبرى بقولنا بعض الحيوان فرس كان الحق لا شي من الانسان بفرس واذا اخذت الكبرى في المثالين سالبة
يصدق وبعض الكبرى سالبة مع الايجاب تارة ومع السلب اخرى فسقط من الضروب الستة عشر بحسب هذين
الشرطين ستة اضرب الموجبة الكلية في الصغرى مع المحصورات الاربع في الكبرى بحسب الشرطين في الصغرى
والموجبة الجزئية في الصغرى مع الكليتين في الكبرى ولا ينتج شي من الضروب الستة نتيجة كلية اذ يصدق كل
انسان حيوان وكل انسان ناطق ولا يصدق النتيجة كلية بل جزئية وهو قولنا بعض الحيوان ناطق واذا بدلت
الكبرى بقولنا ولا شي من الانسان بفرس يصدق الكبرى سالبة وينتج ايضا جزئية وهو قولنا بعض الحيوان
ليس بفرس وهذا ان الضربان احد الضروب الستة ومن لم ينتج كلية لم ينتجها الباقي والبرهان في الكل
بالخلف وبعكس الصغرى ليرجع الى الاول ان كانت الكبرى كلية سواء كانت الصغرى كلية او جزئية فقوله من
كليتين ليس بجيد ولو كانت الكبرى جزئية لا يفيد عكس الصغرى لانه ح يصير القياس عن جزئيتين بل بعكس الكبرى

ان كانت موجبة لترجع الى الاول في عكس النتيجة وان كانت الكبرى سالبة لا ينتج هذا ايضا وطريقه الخلف
والافتراض قال واعلم ان العبرة في الجهة المختلطة في الاربع في الشكل الاول فيهما على قياس ما
ادرجناه اما في الكبرى اذا فيما يتبين بعكس الكبرى فيبين ذلك بالافتراض بان يفرض البعض الذي هو ا ج د
فيكون كل د ا بالفعل كل د ب وكل د ج ونقول ان ليس د كل د ا فينتج بعض ج ا وبالجهة ما
يوجبه جهة قولنا كل د ا الذي هو جهة بعض ب ا اقول بحث هذا الشكل كون الصغرى فعلية والا لما
صدق القياس مع الايجاب بادة من السلب اخرى كقولنا كل رومي اسود بالامكان الخاص وكل رومي زنجي بالضرورة
والحق الايجاب واذا بدلنا الصغرى بقولنا كل رومي ابيض بالامكان الخاص كان الحق السلب واذا اختلفا لا يكون
حدود الاصل الكبرى سالبة مع الايجاب والسلب والشيخ ما اعتبر هذا الشرط فانه اختص عقيبه انواع الموجهة الممكنة
وانما جهة في صغرى الشكل الاول وجهة النتيجة في هذا الشكل جهة الكبرى ان كانت الكبرى غير الوصفيات الاربع
والا فعكس الصغرى بدون اللادوام واللاضرورة ان كانت الكبرى مقيدة به بيان الكل بالخلف وذكر الشيخ ان جهة النتيجة
لجهة الكبرى فقط واعلم ان العبرة في الجهة المختلطة في الشكل الاول على قياس ما ذكرناه اما في
للكبرى مع العدول اللادوام اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية او كانت الصغرى ضرورية والكبرى مشروطة
عامة فهي الاولى مختلطة والثانية ممنوع فمن كلامه ان جهة النتيجة في هذا الشكل الخلط الذي يكون الجهة
مختلطة في الخلط الذي يكون منتجا في القسم الثاني يبين بعكس الصغرى وفي الذي يبين بعكس الكبرى انما يكون
لجهة الكبرى اما فيما يبين بعكس الصغرى فظاهر لانه يرجع الى الاول وينتج كالكبرى الاول بل ينتج ممكنة عامة
على ما ذكره في الشكل الاول وايضا لو كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية فاذا عكست الصغرى يرجع الى
الاول ولا ينتج كالكبرى بل ينتج ممكنة عامة على ما ذكره في الشكل الاول وايضا لو كانت الصغرى ضرورية والكبرى
مشروطة عامة فانه ينتج بعكس الصغرى حينية مطلقة واما فيما يبين بعكس الكبرى فبينه الشيخ بالافتراض
كما اذا صدق كل ب ج وبعض ب ا فنفرض ذلك البعض د فيكون كل د ا وكل د ب فيضم الثانية الى الصغرى
لينتج كل د ج فنجعل هذه النتيجة صغرى لقولنا كل د ا لينتج من الثالث بعض ج ا والجهة ما يوجبه كل د ا الذي
هو جهة بعض ب ا وهو الكبرى ولا حاجة الى هذه التكلفات بل يكفي ان يقال كل ب ج وكل ب ا ينتج بعض ج ا
واما بيان هذا الضرب بالافتراض لانه لو بين بعكس الكبرى يلزم النتيجة كالكبرى والحق انه لا يلزم بالافتراض ايضا
اذا فرضنا هذا الضرب للمتأخرين قال والذين يخلطون الحكم لجهة الصغرى فانهم يحسبون ان
الصغرى تصير كبرى عند عكس الكبرى فيكون الحكم لجهتها في عكس فيكون الجهة بعد العكس جهة الاصل وانما
يغلطون لانهم يحسبون ان العكس يحفظ الجهات وانت قد علمت خطأهم وقد بقي ها هنا بحث ذكر

حيث يكون الكبرى جزئية سالبة فانها لا تنعكس فصغراها تنعكس جزئية فلا يقترن قياس بل انما يبين
بطريق الخلف او طريق الافتراض اما طريق الخلف فان نقول ان لم يكن ليس بعض ج ا فكل ج ا وكان كل
ب ج فكل ب ا وكان ليس كل ب ا هذا خلف واما طريق الافتراض فان نقول ليكن ذلك البعض من ب الذي ليس ا
د فيكون لا شيء من د ا ثم نتمم ثم واعتبر الجهات ما يوجبه الكبرى ايضا اقول زعم بعضهم
ان النتيجة في هذا الضرب كالصغرى في الجهة لانه اذا عكست الكبرى وجعلت صغرى كانت النتيجة كالكبرى وهي
صغرى لاعتقاده ان النتيجة في الاول كالكبرى في الجهة اذا عكست النتيجة كانت جهة عكسها مثل جهتها فيكون
النتيجة تابعة للصغرى في الجهة والشيخ سلم كون الجهة في الاول كالكبرى لكن منع انعكاس النتيجة لعينها
في الجهة وقد عرفت ان النتيجة لا يكون كالكبرى في الاول الا حيث يكون الكبرى غير الوصفيات الاربع وفي
هذا الضرب لا يمكن بيانه بالعكس وهو المركب من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى لان الكبرى لا
تنعكس لكونها سالبة جزئية ولو انعكست لما كانت الخاصتين لا يصلح لصغرى الاول ولو عكست الصغرى
صار القياس من جزئيتين بل الطريق فيه الخلف والافتراض اما الخلف فاذا صدق كل ب ج وبعض
ب ليس ا وجب ان يصدق بعض ج ليس ا والا لصدق نقيضه وهو قولنا كل ج ا فنجعله كبرى لصغرى
القياس هكذا كل ب ج وكل ج ا ينتج كل ب ا وقد كانت الكبرى بعض ب ليس ا هذا خلف واما الافتراض
فلنفرض البعض من ب الذي هو ليس ا د فيصدق لا شيء من د ا وكل د ج ينتج بعض ج ليس ا وتمامه كما
ذكر الشيخ قبل ذلك وقد عرفت انه لا حاجة اليه ويكون الجهات ما يوجبه الكبرى وقد عرفت ما فيه
قال ويكون قرائنه آ من كليتين موجبتين ب من موجبتين والصغرى جزئية ج من موجبتين
والكبرى جزئية د من كليتين والكبرى سالبة ه من موجبة جزئية صغرى وجزئية سالبة كبرى وهو
يرد خامسه اقول قد مر ان قرائنه ستة آ من كليتين موجبتين ينتج موجبة جزئية كل
ب ج وكل ب ا ينتج بعض ج ا ب من موجبتين والصغرى جزئية ينتج موجبة جزئية بعض ب ج وكل ب ا
بعض ج ا ج من موجبتين والكبرى جزئية ينتج موجبة جزئية كل ب ج وبعض ب ا بعض ج ا د
من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة جزئية كل ب ج ولا شيء من ب ا بعض ج ليس ا ه من موجبة جزئية
صغرى وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية بعض ب ج ولا شيء من ب ا بعض ج ليس ا و من كلية
موجبة صغرى وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية كل ب ج وبعض ب ليس ا بعض ج ليس ا وهذا
الضرب قد يورد خامسا والاولى ان يكون سادسا لانه اخفى مما تقدم وايضا الشيخ ههنا
قدم منتجات الايجاب على منتجات السلب والمشهور تقديم الضروب المركبة من الكليات وهذا

ادى لكونها حملية قال ـــــ النهج الثامن في القياسات الشرطية ومن توابع القياس اشارة الى ذكر
الاقترانات الشرطيات انا سنذكر بعض هذه ونخلي على الشيء قريبا من الطبع منها بعدما استقصيناه في
كتاب الشفاء وغيره فنقول ان المتصلات قد يتألف منها الاشكال الثلاثة كاشكال الحمليات
مشتركة في تال او مقدم ويعرف تال او مقدم كما كانت الحمليات تشترك في موضوع او محمول ويعرف موضوع
او محمول في الاحكام تلك الاحكام اقول ـــــ قد مر ان القياسات الشرطية اما ان يتألف من متصلتين او
منفصلتين او حملية ومتصلة او حملية ومنفصلة او متصلة ومنفصلة فهي خمسة اقسام ولم يذكر ههنا
المركبة من المنفصلات والمركبة من المتصلات والمنفصلات لبعدهما عن الطبع اما المركبة من المتصلات
فقد يتألف منها اشكال ثلاثة كما في الحمليات وتشترك المتصلات في تال او مقدم ويفترق بتال او مقدم
كما في الحمليات باعتبار الموضوع والمحمول ولكن الاوسط تاليا للاصغر مقدما للاكبر فهو الشكل
الاول وان كان بالعكس فهو الشكل الرابع وان كان تاليا فيهما فهو الشكل الثاني وان كان مقدما فيهما فهو الشكل
الثالث وحذف الرابع كما في الحمليات لبعده عن الطبع مثال الشكل الاول كلما كان اب فجد وكلما كان
جد فهز ينتج كلما كان اب فهز مثال الشكل الثاني كلما كان اب فجد وليس البتة اذا كان هز
فجد ينتج ليس البتة اذا كان اب فهز مثال الشكل الثالث كلما كان جد فاب وكلما كان جد فهز
ينتج قد يكون اذا كان اب فهز وشرائط الانتاج في الاشكال وعدد الضروب والنتائج وبيان ما يحتاج الى
البيان في الحمليات فاذا صدق مثلا كلما كان اب فجد وليس البتة اذا كان هز فجد ينتج ليس البتة
اذا كان اب فهز والا لصدق قد يكون اذا كان اب فهز ضممته مع الكبرى لينتج من الاول فلا يكون
اذا كان اب فجد وقد كان كلما كان اب فجد هذا خلف وبين ايضا بعكس الكبرى وكذا في بيان
الضروب بمثل البيان بالخلف وبعكس احدى المقدمتين وبعكس ايضا بالافتراض في المقدمات الجزئية
قال ـــــ وقد ينتج الشركة بين حملية ومنفصلة مثل قولك الاثنان عدد وكل عدد اما زوج او
فرد واستخراج الاحكام في هذا مما سلف سهل وكذلك قد يشترك منفصلة مع حمليات مثل قولك
هذا المعنى ولكن آ اما ان يكون ب واما ان يكون ج واما ان يكون د وكل ب ه وج ه ود ه فكل آ
هو ه واستخراج الاحكام في هذا ايضا مما سلف سهل اقول ـــــ اما المركب من حملية ومنفصلة
فاما ان يقع الحملية صغرى او كبرى فان كانت صغرى فالمطبوع ان يكون المقدم منها موجبة في الشكل الاول
كقولنا كل ب اما ج واما د ينتج منفصلة موجبة كلية وهي كل آ اما ج واما د ويتعقد الاشكال
الاربعة في هذا القسم من ضربها مثال الشكل الثاني الضرب الاول كل ج ب ودائما اما الا ج

موجبة
ا ب واما الاسم من د ب ينتج دائما اما الاسم من ج واما الاشيء من ج ود ثم ان يكون منفصلة
مانعة الخلو او الحقيقية واجزاؤها كلها مخالفة بالكيف للصغرى مثال الشكل الثالث من الضرب الاول
كل اب ودائما كل آ اما ج واما د ينتج بعض اما ج واما د هذا اذا كانت الحملية صغرى اما اذا
كانت كبرى فالمطبوع ان يكون الحمليات بعدد اجزاء الانفصال التي اما ان يكون مشتركة في الموضوع او
المحمول اولا فان كانت وكانت اجزاء المنفصلة مشتركة في الموضوع ينتج القياس حملية ويسمى هذا
القياس المقسم وهو القياس المقتسم المسمى بالاستقراء التام مثال الضرب الاول من الشكل
الاول كل ا اما ب واما ج وكل ب د وكل ج د فكل ا د وعلى هذا باقي الضروب مثال الضرب الاول
من الشكل الثاني كل ا اما ب واما ج ولا شيء من د ب ولا شيء من د ج ينتج لا شيء من ا د والشكل
الثالث بعيد عن الطبع واما ان لم يكن الحمليات مشتركة في احدهما ينتج منفصلة كقولنا دائما آ
اما ب واما ج وكل ب د وكل ج ه ينتج دائما آ اما د واما ه وبيان هذه الاقسام ظاهر قال ـــــ
وقد يقترن الشرطية المتصلة مع الحملية واقرب ما يكون من ذلك الى الطبع ان يكون الحملية تشارك التالي
المتصلة الموجبة على اجزائها شركة الحمليات فيكون النتيجة متصلة مقدمها ذلك المقدم بعينه وتاليها
نتيجة التأليف من التالي الذي كان مقدما بالحملية مثاله انه ان كان اب فكل ج د وكل د ه يلزم منه انه
ان كان اب فكل ج ه وعليك ان تعد سائر الاقسام مما علمته وقد ينتج مثل هذا التأليف من متصلتين
تشارك احديهما بالتالي الاخرى لكن ذلك التالي متصلا ايضا ويكون قياسه هذا القياس فاما
يتم القول في الاقترانات الشرطية فلا يليق بالمختصرات اقول ـــــ اما المركب من حملية ومتصلة فاما
ان يكون الحملية صغرى او كبرى وعلى التقديرين اما ان تشارك مقدم المتصلة او تاليها فهي اربعة اقسام
ويتعقد الاشكال الاربعة في كل قسم منها والمطبوع من الاقسام الاربعة قسمان الاول ان يكون الحملية
كبرى وهي مشاركة لتالي المتصلة والمتصلة موجبة ينتج متصلة مقدمها مقدم المتصلة وتاليها نتيجة
التأليف من التالي والحملية مثال الضرب الاول من الشكل الاول كلما كان اب فكل ج د وكل د ه
ينتج كلما كان اب فكل ج ه مثال الضرب الاول من الشكل الثاني كلما كان اب فكل ج د ولا شيء
من ه د ينتج كلما كان اب فلا شيء من ج ه وعلى هذا القياس وهذا القسم هو الذي ينحل اليه قياس الخلف
كما في الثاني ان يكون الحملية صغرى والاشتراك في التالي والمتصلة موجبة كقولنا كل ج ب وكلما كان
ه ز فكل ب ا ينتج كلما كان ه ز فكل ج ا وقد يتألف القياس من متصلتين يكون المشترك جزءا تاما
من احدى المقدمتين غير تام من الاخرى وذلك انما يتصور لو كان احد طرفي احدى المقدمتين متصلة يكون

احد طرفيها جزءا تاما للمقدمة الاخرى والمطبوع ان يكون المشترك جزءا غير تام من تالي الصغرى والمقدمة من موجبتين ويكون الشيء متصلة من مقدم الصغرى وتسمى المؤلف من تالي الصغرى والكبرى كقولنا كلما كان ا ب فكلما كان ج د فهـ ز وكلما كان هـ ز فح ط ينتج كلما كان ا ب فكلما كان ج د فح ط فحكم هذا الصنف حكم المؤلف من الحملية والمتصلة فيكون المتصلة البسيطة مكان الحملية والمتصلة الشرطية الجزء مكان المتصلة فحينئذ يكون اقسامه اربعة كما في الحملية والمتصلة وهذا القسم هو يتحلل اليه الخلف في المتصلات وفي باب الاقترانات الشرطية تشتمل على زيادة ابحاث وذكر الامثلة ههنا ومن اراد ذلك فليطلب من كتاب الشفاء وغيره قال في قياس المساواة انه ربما عرض من احكام المعرفات انما يسقط ويبني القياس على صورة مخالفة للقياس مثل قولنا ج مساو لب وب مساو لا فج مساو لا فقط اسقط منه ان مساوي المساوي مساو وعدل بالقياس عن وجهه من وجوب الشركة في جميع الاوسط الى وقوع شركة في بعضه اقول ربما عرض من حمل الاحكام الى شيء القياس ينتج بالذات انما يسقط تلك الاسماء لشعور الذهن بها ويبني القياس على وجه مخالف القياس كقولنا ج مساو لب وب مساو لا فيلزمه ج مساو لا فقد اسقط منه ان مساوي المساوي مساو وبني القياس على هيئة ما كانت الشركة في تمام الاوسط بل في بعضه لان محمول المقدمة الاولى وقولنا مساو لب وموضوع الثانية ب لا مساو لب واما وضع دخول المقدمة الساقطة في هذا القياس فيقول نقال ج مساو لب وكل ما هو مساو لب مساو لا لان ج مساو لا ينتج ج مساو لا وزعم قوم من المتاخرين ان المقدمة الساقطة لا تستطيع مع هذا القياس انتظاما بتكرر الوسط وترددوا وتكلفوا تكلفات ركيكة ذكرناها في الشفاء وبينا انتظامها مع القياس بتكرر الوسط فلا نلتفت الى ما ذكروه ومن هذا النوع قولنا ا ملزوم لب وب ملزوم لج فانه يلزمه ا ملزوم لج بواسطة قولنا ملزوم الملزوم ملزوم وكذا قولنا ا جزء لب وب جزء لج يلزمه ا جزء لج لان جزء الجزء جزء على هذا القياس مثل قولنا الانسان من النطفة والنطفة من الطعام فالانسان من الطعام وكذا قولنا الدرة في الحقة والحقة في البيت وامثال هذه قال اشارة الى القياسات الشرطية الاستثنائية القياسات الاستثنائية اما ان يوضع فيها متصلة ويستثنى اما عين مقدمها فينتج عين التالي مثل انه ان كانت الشمس طالعة فالكواكب خفية او نقيض تاليها فينتج نقيض المقدم مثل ان نقول لكن الكواكب ليست بخفية فينتج فالشمس ليست بطالعة ولا ينتج غير ذلك اقول لما كان القياس الاستثنائي هو ما كان النتيجة او

الانتاج
نقيضها مذكورا فيه بالفعل ولم يجز ان يكون ذلك غير مقدمة اذ الاول مصادرة والثاني منافي لكون جزء المقدمة والمقدمة الى جزئها فقضيته شرطية ضرورة فيكون اخرى مقدمتي هذا القياس شرطية ومجرد الشرطية لا يفيد ثبوت احد جزئيها او نقيضه بل لا بد من وضع احد جزئيها او رفعه ليلزم منه الجزء الاخر او نقيضه فالموضوع او المرفوع قضية اخرى ومع مقدمته بانتهم للقياس وبعض الاوساط في الاقترانات فالقياس الاستثنائي مركب من شرطية ومقدمة اخرى فيها وضع او رفع والشرطية اما متصلة او منفصلة فان كانت متصلة يجب ان يكون موجبة لزومية وفي نفيها استثناء مقدمها ثبوت تاليها واستثناء نقيض تاليها نقيض مقدمها والا لبطل اللزوم كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالكواكب خفية فان قلنا لكن الشمس طالعة ينتج ان الكواكب خفية وان قلنا لكن الكواكب ليست بخفية ينتج ان الشمس ليست بطالعة ولا يلزم من استثناء التالي ثبوت المقدم ولا نقيضه ولا من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي ولا ثبوته لجواز ان يكون التالي اعم من المقدم كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان فاذا قلنا لكنه حيوان لا ينتج انه انسان ولا انه لا انسان وكذا اذا قلنا لكنه ليس بانسان لا يلزم منه انه ليس بحيوان ولا انه حيوان فعلم ان الشرطية الموضوعة في القياس الاستثنائي اذا كانت متصلة لا ينتج الا ثبوت التالي وانتفاء المقدم والمتصلة السالبة لا تفيد شيئا اذ لا ربط بين طرفيها فلا يلزم من وضع شيء منهما ولا من رفعه ثبوت الاخر او رفعه ويصدق القياس مع صدق النتيجة تارة ومع كذبها اخرى وايضا لا تفيد اللزومية الاتفاقية اذ ثبوت التالي معلوم قبل القياس ولا يمكن استثناء نقيض التالي لان التالي في الاتفاقية يجب ان يكون محققا ومتى استثنى لا تفيد نقيض المقدم اذ لا ربط بين الطرفين قال او يوضع فيها منفصلة حقيقية ويستثنى عين ما يتفق منها فينتج نقيض ما سواها مثل ان هذا العدد اما تام واما زائد واما ناقص لكنه تام فينتج نقيض ما بقي او يستثنى نقيض ما يتفق منها فينتج عين ما بقي واحدا كان او اكثر مثل انه ليس بتام فهو اما زائد او ناقص حتى يستوفي الاستثناءات فيبقى قسم واحد او يوضع منفصلة غير حقيقية فاما ان يكون مانعة الخلو فقط فلا ينتج الا استثناء النقيض لعين الاخر مثل قولنا اما ان يكون في الماء واما ان لا يغرق لكنه غرق فهو في الماء لكنه ليس في الماء فهو لم يغرق ومثل قولنا اما ان لا يكون هذا حيوانا واما ان لا يكون نباتا لكنه حيوان فليس نباتا ولكنه نبات فليس بحيوان واما ان يكون المنفصلة من الجنس الذي الغرض منه منع الجمع فقط ويكون ذلك بين نقيض الاجزاء معا وقوم يسمونها الخبر التام الانفصال او العناد ح

واما الثالث

اما ينتج فيما الاستثنا للعين ويكون النتيجه نقيض التالي فقط فمثل قولك اما ان يكون هذا حيوانا
لا يكون شجرا حجرا فان قال هذا حيوان ينتج انه ليس بشجر اقول وان كانت الشرطيه منفصله فاما ان يكون حقيقيه
او مانعه الجمع فان كانت حقيقيه انتج استثنا عين اي جزء كان نقيض ما سواه واحدا كان او اكثر
واستثنا نقيض اي جزء كان عين التالي سوا كان واحدا او اكثر كقولنا هذا العدد اما تام واما
زائد او ناقص لكنه تام فلا يكون زائدا ولا ناقصا او ليس بتام فهو اما زائد او ناقص او ليس بتام ولا
زائد فهو ناقص وان كانت المنفصله مانعه الخلو ينتج استثنا نقيض اي جزء كان عين الاخر الا الحاف
الخلو ولا ينتج استثنا عين شي منها لجواز اجتماع جزئيها وعدم اجتماعهما كقولنا اما زيد في الماء
او لا يغرق لكنه غرق فهو في الماء لكنه ليس في الماء لا ينتج انه غرق او لم يغرق وان كانت المنفصله
مانعه الجمع ينتج استثنا عين كل جزء نقيض الباقي لامتناع الاجتماع ولا يلزم من استثنا نقيض شي منها
لجواز خلو الاجزاء وعدم خلوها واما الثالث فجوابه من قال هذا حيوان شجر ان مانعه الجمع في لا الكلي
يقع جوابا لهذا السوال حقيقيا او تقديرا والعدد التام ما يكون مجموع اجزائه مساويا له كالسته
والزائد ما يزيد اجزاؤه كالاثني عشر والناقص ما ينقص كالعاشره واجزا العدد ما يعده من الصحاح
قال اشاره الى قياس الخلف قياس الخلف مركب من قياسين احدهما اقتراني والاخر استثنائي
مثاله ان لم يكن قولنا ليس كل ج ب صادقا فقولنا كل ج ب صادق وكل ب د على انها مقدمه لا شك
فيها او بينة فينتج منه ان لم يكن قولنا ليس كل ج ب صادقا فكل ج د ثم ناخذ هذه النتيجه
ونستثني نقيض المحال وهو التالي فنقول لكن ليس كل ج د فينتج نقيض المقدم وهو انه ليس قولنا كل
ج ب صادقا بل هو صادق واما ان القياس المستقيم كيف يرجع الى الخلف والخلف كيف يرجع اليه فهو بحث
اخر يلاحظ الحال فيما سبق من التالي ومن الحمليه ولسنا نحتاج اليه الا ان مداره على اخذ نقيض النتيجه
المحاله وتقرينه مع المقدمه الصادقه التي لا شك فيها فينتج نقيض المحال على حاله اقول
قياس الخلف مركب من قياسين احدهما اقتراني والاخر استثنائي كما نقول قولنا ليس كل ج ب صادق
او لم يصدق لصدق قولنا كل ج ب وكل ب د على انها مقدمه صادقه بينه بنفسها او مبرهنه
فينتج قولنا لو لم يكن ليس كل ج ب صادقا فكل ج د وهو قياس اقتراني مركب من متصله وحمليه
شاركه لنا المعلوم شرطيه نقيض تاليها هو النتيجه على ان التالي محال كما نقول لكن ليس كل ج د فينتج
نقيض مقدمها لان المقدم كان قولنا لم يكن ليس كل ج ب صادقا وهذا هو القياس الاستثنائي
ويكون رد القياس المستقيم الحملي الى الخلف وهو ان يقال لو لم يصدق النتيجه لصدق نقيضها فيضمه الى احدى

المحل

المقدمتين ينتج نقيض الاخرى كما يقال في الضرب الاول من الشكل الثاني وهو قولنا كل ج ب ولا شي من ا ب
لو لم يصدق لا شي من ج ا لصدق بعض ج ا ولا شي من ا ب صادق فيلزمها بعض ج ليس ب يصدق قولنا
لو لم يصدق النتيجه لصدق بعض ج ليس ب وهو باطل لصدق نقيضه وهو قولنا كل ج ب ولا فائده
في قوله الحملي لان القياس الشرطي ايضا يرجع اليه واما رد الخلف الى المستقيم فهو ان يوخذ نقيض
المحال اللازم لبعض النتيجه ويضم الى المقدمه الصادقه لينتج المطلوب فالمحال في المثال المذكور قولنا بعض
ج ليس ب ونقيضه كل ج ب فيضم مع الكبرى لينتج المطلوب وهو لا شي من ج ا ونقيض
المحال الذي هو نقيض النتيجه ولما كان المحال اللازم لنقيض المطلوب هو النتيجه الحاصله من التالي المتصله
والحمليه كان رد الخلف الى المستقيم ملاحظ الحال على ما سبق من التالي والحمليه قوله حيوان اي مدار رد الخلف
الى المستقيم قوله على اخذ النتيجه التي له لما عرف ان المحال هو النتيجه الحاصله قوله من الحمليه ليس كذلك لما
ذكرنا انه يجري ذلك في الشرطيه الخلف الكلام الذي في قبل انما سمي هذا القياس خلفا لانه ياتي بالمطلوب
من خلفه اي من ورائه الذي هو نقيضه قال البحث التاسع فيه شار دليل للطلوع البرهانيه اشاره
الى اصناف القياسات من جهه موادها وانواعها للتصديق والقياسات البرهانيه مؤلفه من المقدمات
الواجب قبولها كانت ضروريه لتستنتج منها الضروري على نحو ضروريتها او ممكنه فتستنتج منها الممكن والجدليه
مؤلفه من المشهورات والتقريريه كيف كانت واجبه او ممكنه او ممتنعه والخطابيه مؤلفه من المظنونات
والمقبولات التي ليس يشهد بها شبهها كيف كانت ولو ممتنعه والشعريه مؤلفه من المقدمات المخيله
من حيث يعتبر تخيلها كانت صادقه او كاذبه وبالجمله مؤلفه من المقدمات من حيث لها هيئه ونالف تقبلها
النفس عادتها من المحاكاه بلا زمن الصدق بلا مانع من ذلك وترويجه الوزن اقول اصناف القياس
من جهه موادها وانواعها التصديق خمسه لان افاده القياس اما لغير التصديق وهو الشعري اذ هي يفيد
التخييل والتعجب او للتصديق فان لم يكن جازما فهو الخطابي والا فان لم يعتبر كونه حقا فهو الجدلي ان اعتبر
مع ذلك عموم اعتراف الناس او الخصم وكان كذلك والسفسطي ان اعتبر ولا يكون كذلك وان اعتبر كون التصديق حقا
فان كان كذلك في نفس الامر فهو البرهان والا فالسفسطه فالبرهان هو قياس مؤلف من مقدمات
صادقه ضروريه كانت او وجوديه او ممكنه لانتاج يقين موافقه لها في الضروره والوجود والامكان
والقياسات الجدليه مؤلفه من المشهورات والتقريرات وهي التي يسلمها المخاطب كانت سواء كانت
واجبه او ممكنه او ممتنعه لان الغرض من القياسات الجدليه الزام الخصم او دفع الالزام وصورتها حاله التي
يكون منتج بحسب التسليم فما كان اذا سوا او مشلا والقياسات الخطابيه مؤلفه من المظنونات
والمقبولات التي ليس شهدها والمشهورات في بادي الراي التي يشبه المشهورات الحقيقيه حقه كانت او باطله

وشرك الجميع في كونها معتبرة وجاز ايضا ان يكون صغريها منتجة بحسب الظن الغالب قياسا كان او استقرائيا
او تمثيلا اذ غاية هذه القياسات الاقناع والقياسات الشعرية مؤلفة من المقدمات المخيلة من حيث هي
مخيلة سواء كانت مصدقا بها اولا وسواء كانت صادقة اولا وبالجملة يؤلف من مقدمات من شانها
وبالوزن تنبسط النفس عنها لما فيها من المشابهة او غيرها فان مجرد الصدق ربما ينقض ذلك التأثير ويزول
الوزن لانه ايضا مشابهة ما واليونانيون اعتبروا الوزن في الشعر واقتصروا على التخييل ومحدثوا المنطقيين
اعتبروا والجمهور ما اعتبروا الا الوزن والقافية والمص ولا يلتفت اليها انما قال ان البرهان يتبعه واجبة
والجدل ممكنة اكثرية والخطابة ممكنة مساوية لا ميل فيها ولا نادرة والشعرية كاذبة ممتنعة فليس اعتبار
بذلك ولا اشار اليه صاحب المنطق واما السوفسطائية فانها هي التي تشتمل المشبهة ويشاركها في
ذلك الممتحنة الجارية على سبيل التغليط فان كان التشبه بالواجبات وكذا استعملها سمي صاحبها سوفسطائيا
وان كان بالمشهورات سمي صاحبه مشاغبا مماريا والمشاغبة بازاء الجدل والسوفسطائي الحكيم اقول
قال قوم من المنطقيين ان البرهان يتألف من الواجبات والجدل من الممكنات الاكثرية والخطابة من الممكنات المساوية
التي ليست باكثرية ولا نادرة والشعرية من الممتنعات وليس كذلك فان البرهان قد يتألف من الممكنات كما مر والشعرية
من المقدمات الصادقة بل لا اعتبار بما ذكرنا وايضا هنا ما ذكره صاحب المنطق نحو قول في القياس
المركب من المقدمات المشبهة ان كانت المقدمات مشبهة بالواجبات سمي القياس سفسطيا وسمي صاحبه سوفسطائيا
وسموا فن القياسات المغالطية الممتحنة وجرى على سبيل التغليط وان كانت المقدمات مشبهة
بالمشهورات سمي القياس المركب منها شغبا وسمي صاحبه مشاغبا وهو في مقابلة الجدلي كما ان السوفسطائي
في مقابلة الحكيم لان السوفسطائي مساوية للجدل والسفسطة للبرهان قال اشارة الى القياسات في المطالب
البرهانية كما ان المطالب العلوم قد يكون عن ضرورية الحكم وقد يكون عن امكان الحكم وقد يكون عن وجود غير ضروري
مطلق كما قد يبحث عن حالات اتصالات الكواكب وانفصالاتها ولكل جنس يخصه مقدمات تنتج فالمبرهن
ينتج الضروري من الضروري وغير الضروري من الضروري خلطا او صرفا فلا يلتفت الى من يقول انه لا
يستعمل المبرهن الا الضروريات او الممكنات الاكثرية دون غيرها بل اذا اراد ان ينتج صدق ممكن اقلي
استعمل الممكن الاقلي ويستعمل في كل باب ما يليق به ولعل ما قال ذكره من غلط الاولين على وجه غفل عنه
المتأخرون وهو انهم قالوا ان المطلوب الضروري ينتج في البرهان من الضروريات وفي غير البرهان من
غير ضروريات وامكانها او اطلاقها صدق ضروري اقول المطالب في العلوم بعضه الضروري
الحكم الوجودي اللاضروري المطلق الذي لا يكون في الضرورة الدائمة اصلا وهو اعني المطلقة العامة فانها
قد توضح الضرورة الدائمة مثال الاول والثاني ظاهر ومثال الثالث كاتصالات الكواكب وانفصالاتها
فانها ليست لعين الكواكب بل هي وجودية غير ضرورية بالاطلاق وان كانت ضرورية بحسب الوقت ولكل قسم

منها

برايته — وليس المراد

فيتبع منها مواد مخصوصة منتجة له فالضروري ينتج من الضروري وغير الضروري من غير الضروري
بذلك ان القياس المنتج للضروري يجب ان يكون جميع مقدماته ضرورية بل المراد انه يجب ان يكون فيه ضروري سواء
كان الجميع او بعضها فان من الصور المطابقة في الكبرى الضرورية ينتج ضرورية في الاول والثالث وكذا الممكن في
الصغرى على رأي الشيخ وكذا المراد في المنتج لغير الضروري وقد ذهب قوم من المتأخرين الى ان مقدمات البرهان ونتائجه
لا يكون الا ضرورية وذهب بعضهم الى ان الممكنات الاكثرية ايضا قد تقع فيها وهذا غير ملتفت اليه بل الحق ان
مقدمات كل مطلوب يجب ان يناسبه فالممكن الاقلي ينتج من الممكن الاقلي والممكن الاكثري من الممكن الاكثري والضروري
من الضروري وغير الضروري من غير الضروري على النحو الذي مر ذكره والممكن الاقلي كوجود الاصبع الزائدة
للانسان والاكثري كوجود اللحية للرجل والمساوي كالاذكار للمولود واقلي الوجود اكثري العدم ثم
الممكنة يكون ضرورية اذا كان المطلوب نفس امكان الحكم وقد يكون الامكان محمولا لا جهة ولعل قوم المتأخرين
ذكروا ان من قول ارسطو وغيره لانهم قالوا ان المبرهن ينتج المطلوب الضروري في البرهان من الضروريات
وفي غير البرهان قد ينتج من غير الضروريات وليس مراده ما فهموا بل مراده اما ما فهم من ظاهر قوله
فقط وان المبرهن لا يستعمل الا ما يكون ضروري الصدق سواء كان ضروريا او ممكنا او وجوديا قال
واذا قيل في كتب البرهان ضروري فمراده فاما الضروري المورد في كتب القياس وما يكون ضرورية ما دام الموضوع
موصوفا بما وصف به لا الضروري الصرف وقد يشترط في مقدمات البرهان المحمول الذاتي على الوجه الذي
فسر عليها الذاتي للمقدمات اقول المراد بالضروري في كتاب البرهان ما يعم الضرورية الذاتية والوصفية
وهو الذي يكون فيه المحمول ثابتا للموضوع او سلبه ضرورية ما دام وصف الموضوع سواء كانت الضرورية
دائمة بدوام الذات اولا وفي كتاب القياس الضرورية الذاتية ويجب ان يكون محمولات مقدمات البرهان ذاتية
لموضوعها على احد الوجهين المذكورين في اول الكتاب وهو ان يكون مقوما للموضوع او لاحقا له من جوهره وقد ذهب
قوم من الاقدمين الى شرائط مقدمات البرهان خمسة فان يكون اقدم من نتائجها بالطبع ليكون علة لها
وان يكون اقدم منها عند العقلاء يكون اعرف ليكون علة للتصديق وان يكون محمولاتها ذاتية لموضوعاتها
باحد المعنيين وان يكون ضرورية اما بحسب الذات او الوصف وان يكون محمولاتها محمولة على جميع
افراد موضوعاتها في جميع الازمنة حملا اوليا اي بلا واسطة اعم او اخص والشيخ اقتصر على ذكر شرطين
منها وهو الاول والثاني في اقسام البرهان والخامس عشر شرطا في المطالب وقد يكون جزئية مطلقة
قال واعلم ان المطالب فان الذاتيات المقومة لا يطلب اليه قد عرفت حكمه وعرفت حظا من كالفتيه
واما مطلب الذاتيات بالمعنى الآخر اقول يعني يجوز استعمال المقدمات التي محمولاتها ذاتية بالمعنى

لان
في القياسات المنتجة للمطالب لكن لا يجوز ان يكون المطلوب بالبرهان ما محموله ذاتي لموضوعه بمعنى المقوم
مقوم الشيء يستحيل ان يكون مجهول الثبوت له واذا لم يكن مجهول الثبوت لا يكون مطلوبا بالبرهان ودفع
بانه جاز ان يطلب بالبرهان ان كون النفس او الصورة جوهرا من المطالب البرهانية مع ان الجوهر جنس لها
وايضا يقولون الجسم محمول على الانسان لانه محمول على الحيوان المحمول على الانسان واجاب الشيخ بان هذا الطلب
بالمعنى الاخص اما الاول فلان جوهرية النفس انما يطلب عند تصور النفس لا من حيث ماهيتها لا من حيث انها
شيء يتصرف في الجسم ويصدر عنها اثر فيه والجوهر ليس جنسا لهذا المفهوم من حيث هو هذا المفهوم بل للماصدق
عليه هذا المفهوم واما الثاني فليس المطلوب ثبوت الجسم للانسان بل لمية ثبوته والحاصل من الجواب الاول
الاعتراف بان الماهية اذا كانت متصورة لا بكنه حقيقتها جاز ان يطلب ثبوت ذاتياتها لها بالبرهان ولو
كانت متصورة بكنه حقيقتها فلا قال اشارة الى مقدمات العلوم وموضوعاتها ولكل واحد من
العلوم شيء او اشياء متناسبة يبحث عن احواله واحوالها وتلك الاحوال هي الاعراض الذاتية له ويسمى موضوع
ذلك العلم مثل المقادير للهندسة اقول لكل علم موضوع ومبادئ ومسائل اذ كل علم غرض فلا بد وان
يحصر احكاما يكون المقصود منه تلك الاحكام وهي المسائل والمسائل لابد وان يتوقف على اشياء
كالاوليات وغيرها من الضروريات وبعض البرهانيات العامة كبطلان الدور والتسلسل وامثال ذلك
وهي المبادئ ولابد للمسائل ان يكون مناسبة متعلقة بشيء واحد او اشياء متناسبة وذلك الشيء او
الاشياء موضوع ذلك العلم ومن الحصر انما يتعلق بذلك العلم ان كان ما يبحث عن عوارضه الذاتية فهو الموضوع
وان لم يكن فان كان مقصودا بالذات في ذلك العلم فهو المسائل والا فالمبادئ فموضوع كل علم شيء او اشياء
متناسبة يبحث ذلك العلم عن عوارضه الذاتية مثال ما يكون شيئا واحدا كالمقدار للهندسة فان الهندسة
يبحث عن عوارضه الذاتية والعدد للحساب فان الحساب يبحث عن عوارضه الذاتية مثال ما يكون اشياء متناسبة
كبدن الانسان واجزائه والادوية والاغذية للطب فان الطب يبحث عن عوارضها الذاتية وهي متناسبة
من حيث كونها منسوبة الى الصحة التي هي الغاية من الطب وانما ذكر الشيء او الاشياء بالموضوع لان موضوعات
مسائل ذلك العلم يرجع اليه او الى انواعه او الى اعراضه الذاتية وقد مر معنى الاعراض الذاتية في اول الكتاب
قال ولكل علم مباد ومسائل والمبادئ هي الحدود والمقدمات التي يؤلف منها قياساته وهذه المقدمات
اما واجبة القبول واما مسلمة على سبيل حسن الظن بالمعلم تصدر بها العلوم واما مسلمة في الوقت الى ان تبين
وفي نفس المتعلم تشكك والحدود مثل الحدود التي تورد لموضوع الصناعة واجزائه وجزئياته ان كانت
وحدود اعراضه الذاتية وهذه ايضا تصدر في العلوم وقد يجمع المسلمات على سبيل حسن الظن والحدود

مصادرات
باسم الوضع فتسمى اوضاعا لكن المسلمات منها تخص باسم الاصل الموضوع والمسلمات على الوجه الثاني تسمى
واذا كان لعلم ما اصول موضوعة فلابد من تقديمها وتصدير العلم بها واما الواجب قبولها فعن تقديرها اغنى
لكنها ربما خصصت بالصناعة وصدرت في جملة المقدمات وكل اصل موضوع في علم فان البرهان عليه من علم
اخر اقول قد مر ان لكل علم موضوعا ومبادئ ومسائل وقد عرف معنى الموضوع واما المبادئ
فهي الاشياء التي يبتنى عليها ذلك العلم وهي اما تصورات وهي تعريف موضوع ذلك العلم واجزائه
الموضوع وجزئياته ان كانت له اجزاء وجزئيات كالمقدار للهندسة فان له جزئيات وهي الخط والسطح
والجسم التعليمي وتعريف اعراضه الذاتية واما تصديقات وهي المقدمات التي يؤلف منها قياسات ذلك
العلم او ينتهي اليها قياساته وتلك المقدمات اما واجبة القبول او غير واجبة القبول والواجبة القبول اما
عامة كالاوليات كقولنا الشيء اما ان يكون واما ان لا يكون وتسمى امثال ذلك اصولا متعارفة او خاصة بعلم
او علمين كقولنا المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية فانه خاص بالهندسة والحساب وغير واجبة
القبول اما ان يسلمها المتعلم على سبيل حسن الظن او يسلمها في الوقت الى ان يتبين ويكون في نفس المتعلم شك
انكار والاول يسمى اصولا موضوعة والثاني مصادرات وقد يجمع الاولى والحدود في اسم الوضع
وتسمى اوضاعا والابد من تقديم الاوضاع في العلوم والواجبة القبول كثيرة فمنها عامة ومنها خاصة
بعلم او علمين كما مر فان كانت خاصة فيحتاج ان يوضع في جملة المبادئ والاصول الموضوعة في العلوم انما
يبرهن عليها في علم اخر واما المسائل فهي القضايا التي يشتمل العلم عليها ويطلب الدليل عليها في
ذلك العلم وموضوعات تلك المسائل قد مر انها اما موضوع العلم او انواعه او اعراضه الذاتية واما
محمولاتها فلابد ان يكون مقومة لموضوعاتها اذا لم يكن الموضوع متصورا بحقيقته اما اذا كان فلا وقد
مر ذلك في الفصل السابق قال في نقل البراهين وتناسب العلوم اعلم انه اذا كان موضوع علم
ما اعم من موضوع علم اخر اما على وجه التحقيق وهو ان يكون احدهما وهو الاعم جنسا للاخر واما
على ان يكون الموضوع في احدهما قد اخذ مطلقا وفي الاخر مقيدا فان العادة جرت بان يسمى الاخص
موضوعا تحت الاعم مثال الاول علم المجسمات تحت علم الهندسة ومثال الثاني علم الاكر المتحركة تحت
علم الاكر وقد يجمع الوجهان في واحد فيكون اولى باسم الوضع تحت مثل المناظر تحت الهندسة وربما
كان موضوع علم ما مباينا لموضوع علم اخر لكن ينظر فيه من حيث اعراض خاصة بموضوع ذلك العلم فيكون
ايضا موضوعا تحته مثل الموسيقى تحت علم الحساب اقول العلوم اما متداخلة او متناسبة
او متباينة وذلك لان موضوعاتها وتناسبها وتباينها فان كانت موضوعاتها متداخلة اي

جنس

يكون بعضها اعم من البعض يسمى تلك العلوم متداخلة سواء كان العموم جنسيا وهو ان يكون العام
للخاص او غير جنس بان يوجد الموضوع في احد العلمين مطلقا وفي الاخر مع عرض ذاتي او يكون موضوع احد العلمين
من حيث اعراض خاصة موضوع الاخر او يكون العام عرضا عاما للخاص ويسمى العلم الخاص موضوعا تحت
العلم العام مثال الجنس علم المجسمات وعلم الهندسة فان الاول موضوع تحت الثاني وذلك لان موضوع
المجسمات الجسم التعليمي وموضوع الهندسة المقدار والمقدار جنس للجسم التعليمي مثال المقيد و
المطلق علم الاكر المتحركة الموضوع تحت علم الاكر فان موضوع العلم الاول الكرة المتحركة وموضوع الثاني
الكرة وقد يجمع الوجهان اي الجنس والذي مع عرض ذاتي في موضوع واحد فيكون العلم الخاص اولى
بان يطلق عليه انه موضوع تحت العلم العام من الخاص الذي يكون موضوعه خاصا باحد الوجهين وهو
مثل علم المناظر فان موضوعه اخص من موضوع علم الهندسة بالوجهين لان موضوعه الخطوط المفروضة
في سطح مخروط النور المتصل بالبصر فهذه الخطوط نوع من المقدار وانضاف عرض ذاتي وهو كونها
مع النور المتصل بالبصر مثال ما يكون موضوع احد العلمين من حيث اعراض خاصة لموضوع الاخر الموسيقى
والحساب فان موضوع الموسيقى النغم من حيث يعرض لها نسب عددية مخصوصة لما ان النسب
العددية اعراض خاصة بالعدد الذي هو موضوع علم الحساب فيندرج الموسيقى تحت علم الحساب
مع تباين موضوعيهما وذلك لان النغم اذا اخذ فيها عن النسب العددية فلا بد وان يعتبر فيها ضرب من
التعدد فكانها فرضت عددا مخصوصا فيندرج بهذا الاعتبار تحت العدد الذي هو موضوع علم
الحساب مثال ما يكون العام عرضا خاصا كالمقدار والوجود فان الاول موضوع الهندسة والثاني
موضوع الفلسفة الاولى اي الالهي هذا اذا كانت الموضوعات متداخلة اما اذا لم تكن فان كانت واحدة ولا
لكن يتعدد بالاعتبار او كانت اشياء لكنها تشترك في البحث او تندرج تحت جنس واحد سميت متناسبة
متناسبة مثال ما يكون واحدا ويتعدد بالاعتبار اجرام العالم فانها من حيث الشكل موضوع للهيئة ومن
حيث الطبيعة للسماء والعالم من الطبيعي مثال ما يكون متباينة لكن يشترك في البحث كموضوع الطب والاخلاق
فان موضوع الطب بدن الانسان من حيث انه يصح ويمرض وموضوع الاخلاق نفس الانسان من حيث
صدور الافعال عنها وهما متباينان لكن يشتركان في البحث عن القوى الانسانية مثال ما يكون متباينة
لكن يندرج تحت شيء واحد كموضوعي الهندسة والحساب فان المقدار والعدد مندرجان تحت الكم
مثال ما يكون الموضوعات متباينة كالطبيعي والحساب فان موضوع العلم الاول الجسم من حيث انه يتحرك
ويسكن وموضوع الثاني العدد قال في الكل الاصول الموضوعة في العلم الجزئي الموضوع تحت غيره

الجزئي

اما ان يتبين في العلم الكلي الموضوع فوقه على انه كثيرا ما يصح مبادي العلم الكلي الفوقاني في العلم
السفلاني وربما كان علم فوق علم تحت علم وينتهي الى العلم الذي موضوعه الموجود من حيث هو
موجود ويبحث عن لواحقه الذاتية وهو العلم المسمى بالفلسفة الاولى اقول العلم السفلاني يسمى
جزئيا بالقياس الى الفوقاني والفوقاني كليا بالقياس اليه والكل الاصول الموضوعة في العلم الجزئي المحتاج
الى البيان يكون من مسائل العلم الكلي فيبين فيه كقولنا الجسم مركب من هيولى وصورة والعلل اربع فانها من
مبادي الطبيعي ومن مسائل الفلسفة الاولى اي العلم الالهي وقد يكون بالعكس من ذلك فان امتناع تالف
الجسم من اجزاء لا تتجزى من مسائل الطبيعي ومن مبادي الفلسفة الاولى لاثبات الهيولى لكن يشترط في هذا
ان لا يكون مثله السفلاني على ما بين بها في الفوقاني لئلا يلزم الدور وقد يترتب العلوم في الخصوص الى
ان ينتهي الى ما موضوعه اعم الموضوعات كالطب الاخص من الطبيعي الاخص من الفلسفة الاولى لان موضوعها
الموجود من حيث هو الموجود وهو اعم الموضوعات ويبحث في الفلسفة الاولى عن عوارضه الذاتية كالواحد
والكثرة والواجب والممكن والقديم والحادث والعلة والمعلول والبسيط والمركب وغيرها واما نقل البرهان
من علم الى علم اخر فعلى الوجهين احدهما ان يبين الاصول الموضوعة التي وضعت في علم بالبراهين التي
ذكرت عليها في العلم الذي كانت تلك الاصول مسائله كما بين تركب الجسم من الهيولى والصورة في العلم الطبيعي
بالبرهان الذي ذكر عليه في الفلسفة الاولى الثاني ان ينقل البرهان من العلم العام الى العلم الخاص كنقل
البراهين الهندسية الى مسائل علم المناظر وبراهين الحساب الى الموسيقى قال اشارة الى
برهان لم وبرهان ان لما كان الحد الاوسط ان كان هو السبب في نفس الامر لوجود الحكم وهو نسبة اجزاء
النتيجة بعضها الى بعض كان البرهان برهان لم لانه يعطي السبب في التصديق بالحكم ويعطي السبب في وجود الحكم
فهو مطلقا يعطي السبب وان لم يكن كذلك بل كان سببا للتصديق فقط فاعطى اللمية في التصديق ولم يعط
اللمية في الوجود فهو المسمى ببرهان ان لانه دل على انية الحكم دون لميته في نفسه اقول الاوسط
في البرهان لا بد وان يكون علة لتصديق بالحكم فان كان مع ذلك علة لنسبة الاكبر الى الاصغر في نفس الامر سواء
كانت النسبة بالحمل او اللزوم او العناد او سلب احد هذه الثلاثة سمي برهان لم لانه يعطي اللمية اي سبب
التصديق وسبب الحكم في نفس الامر فيكون برهان لم معطيا للعلة مطلقا اي في الذهن والعين وان كان
الاوسط علة للتصديق فقط سمي برهان ان لانه دل على انية الحكم اي ثبوته في نفس الامر دون لميته
قال فان كان الاوسط في برهان ان مع انه ليس بعلة لنسبة حدي النتيجة هو معلول لنسبة حدي
النتيجة لكنه اعرف عندنا سمي دليلا مثال ذلك قولنا ان كان كسوف قمري فان الارض متوسطة بين الشمس

والقمر لكن الكسوف القمري موجود فالارض متوسطة واعلم ان الاستثناء كالحد الاوسط وقد ثبت
التوسط بالكسوف الذي هو معلول التوسط والذي هو برهان لم ان يكون الامر بالعكس فيثبت الكسوف بان
توسط الارض ايضا فكذلك ليس قياسا حمليا من القياس ... ولكن الحد الاوسط محموما
والحرارة الاخلاط فتشويرة عارضة ناخسة وحمى غب والمعلول فيه التشديد اولى بالاوسط في
برهان ان في ليس كان علة للتصديق لكن قد يكون معلولا للنسبة الاكبر الى الاصغر في نفس الامر وقد يكون هي
والنسبة كلاهما معلولي علة واحدة فان كان معلولا ويكون اعرف من العلة سمي البرهان دليلا مثاله في المتصلة
كقولنا ان كان القمر منخسفا فالارض متوسطة بين الشمس والقمر لكن القمر منخسف فالارض متوسطة
والاستثناء في القياسات الاستثنائية كالحد الاوسط في الاقترانيات فقد ثبت التوسط بالخسوف والخسوف
هو معلول التوسط واعرف وان ثبت الخسوف بتوسط الارض صار برهان لم كقولنا ان كانت الارض
متوسطة بينهما فالقمر منخسف فان ... برهان لم ... برهان ان في القياس الحملي الاقتراني فيجعل الاصغر
الشخص الذي له حمى والاوسط والاكبر تشويرة عارضة ناخسة وحمى غب والمعلول فيه التشديد فاذا اريد
برهان لم فنقول هذا الشخص تشويرة عارضة ناخسة لانه حمى غب وان اريد برهان ان تقول هذا الشخص له
حمى غب لانه تشويرة عارضة ناخسة وههنا بحث وهو ان حمى غب الذي هو ... عفونة ... الاعضاء
التي تفارق في نوبة في كل ... واحدة ليس علة للتشويرة بل هما معلولا علة واحدة وهي الصفراء المتعفنة
خارج العروق فالصواب ان برهان لم قولنا هذا الشخص له حمى غب لانه متعفن الصفراء خارج العروق ومثال
الدليل قولنا هذا الشخص متعفن الصفراء خارج العروق لانه له حمى غب ومثال غير الدليل من برهان ان
وهو ان يكونا معلولي علة واحدة ما ذكر في الكتاب واعلم ان الوسط للمعلول في برهان ان اذا ... علم
تساوي المعلول للعلة والا فاذا كون تعدد العلل لمعلول واحد كالذبح والتخنق ... الامراض المهلكة
للموت فلا ... قول القائل هذا الشخص مذبوح لانه ميت قال واعلم انه لا يسوغ ... الاوسط
علة لوجود الاكبر مطلقا او معلولا له مطلقا ... انه علة او معلول لوجود الاكبر او الاصغر وهذا ما تغفلوا
عنه بل يجب ان يعلم انه ... معلول للاكبر لكنه علة لوجود الاكبر في الاصغر اقول
كون الاوسط علة لوجود الاكبر مطلقا او معلولا له مطلقا غير كونه علة او معلولا للنسبة الاكبر الى الاصغر
والمراد في برهان لم وبرهان ان هو المعنى الثاني وان الغرض من البرهان اثبات نسبة الاكبر الى الاصغر لا اثبات
وجود الاكبر او عدمه في نفس الامر وهذا ما غفل عنه الاقدمون فانهم زعموا ان الاوسط في برهان لم
علة لوجود الاكبر مطلقا وفي برهان ان معلول له مطلقا وليس الحكم بهذا بل ما ذكرنا وربما يكون الاوسط

لنسبة الاكبر الى الاصغر كقولنا ... طالب المركب مع كونه علة للنسبة الاكبر الى الاصغر ... ومعلول ... في برهان ... ولا يجب ان يكون الاوسط ... معلولا للنسبة الاكبر الى الاصغر مطلقا

معلولا للاكبر في نفس الامر ويكون علة لوجود الاكبر والاكبر يلزم وجود الاكبر في الاصغر عا وجوده
وهو محال لان الوسط في برهان لم يتبع كل واحد من العلل الاربع اما الفاعلية في الحملية فاللزومية كما مر وفي
المنفصلة كقولنا اما ان يكون الارض متوسطة بين النيرين او لا يكون القمر منخسفا لكن الارض متوسطة بينهما
فيكون القمر منخسفا واما المادية فكقولنا البدن جسم مختلف الاجزاء لانه من العناصر واما الصورية
فكقولنا الماء بسيط لانه كري واما الغائية فكقولنا الطواحن عريضة لانها لجودة المضغ وهذه الاقسام
جارية في كل لزومية وعنادية كقولنا ان كان الماء كما هو بسيطا لكنه كري بالطبع فهو بسيط او نقول
الماء اما كري بالطبع او ليس بسيطا لكنه كري بالطبع فهو بسيط وفي هذه الاقسام اذا بدل الوسط
بالاكبر يصير البرهان برهان ان ويتبع الوسط فيه كل واحد من المعلولات الاربع قال اشارة
الى المطالب من امهات المطالب مطلب هل الشيء موجود مطلقا او موجود على حال كذا والطالب يطلب
احد طرفي النقيض ومنها مطلب ما هو الشيء وقد يطلب به ماهية ذات الشيء وقد يطلب به ماهية مفهوم الاسم
المستعمل ولابد من تقدم مطلب ما الشيء على مطلب هل الشيء اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل حدا للمطلوب
مفهوما ولهذا كان فان المطلوب فيه شرح الاسم فاذا صح المثبت وجود صار ذلك بعينه حدا لذاته اي
رسما ان كان فيه بحث اقول المطالب العلمية تنقسم الى اصول والى فروع والاصول هي الكلية التي لا تقوم
غيرها مقامها وتسمى بالامهات والفروع هي الجزئية المندرجة تحت الامهات ويوجد من الامهات ما يقوم
مقامها اما الامهات فاربع مطالب هل وما واي ولم اما مطلب هل فاما بسيط او مركب والبسيط
هو الذي يطلب به وجود الشيء او عدمه مطلقا مثل هل زيد موجود والمركب هو الذي يطلب به وجود
الشيء على حال كذا مثل هل زيد موجود في الدار والطالب بمطلب هل سواء كان بسيطا او مركبا يطلب احد طرفي
النقيض واما مطلب ما هو فاما يطلب به ماهية ذات الشيء الموجود كما يقال ما الانسان ويجاب بالحد والرسم
ايضا عند الاضطرار ويطلب ماهية مفهوم الاسم المستعمل كما يقال ما الخلاء اي ما ماهية مفهوم هذا الاسم
ويجاب بتفصيل ما دل عليه اللفظ والاول يسمى تعريفا بالحقيقة والثاني بحسب الاسم والثاني بعينه يصير حدا بحسبه
لذاته او رسما اي تعريفا بحسب الحقيقة لو صح وجود المعرف في الخارج كما اذا قلنا في جواب من يقول ما
الخلاء انه ابعاد مجردة عن المادة كان ذلك تعريفا بحسب الاسم فاذا ثبت ان الخلاء موجود صار ذلك الحد
بعينه تعريفا له بحسب الحقيقة ولابد من تقدم مطلب ما الذي يطلب به ماهية مفهوم الاسم على مطلبي هل
لان طلب وجود الشيء مطلقا او على حال كذا متاخر عن فهم معنى الاسم لكن اذا لم يكن ما دل عليه الاسم المستعمل
حدا مفهوما للمطلوب اذ لو كان لما كان مطلب ما مقدما فان المطلوب فيه شرح معنى الاسم فاذا كان معنى

اذا انتقل

معنى الاسم مشروحا فلا يحتاج اليه كما يقال هل النقطة موجودة فانه حينئذ يستدعي علمه بما النقطة اما
هل شيء يتشابه اليه والانسان موجود فلا يحتاج الى مطلب ما واما قال حيوانا منوعا اذ لو كان حيوانا غير
متنوع يحتاج اليه كما يقال هل هو، وقد يعرض لا يتعين موجود فانه يحتاج الى شرح معنى الوضع وانما
قال عن ماهية مفهوم الاسم ولم يقل عن مفهوم الاسم لان السؤال بذلك يصير لغويا بل هو سؤال عن تفصيل
ما دل عليه الاسم اجمالا قال ومنها مطلب اي شيء الشيء وهو ايضا مما يحتاج في شيء من المطالب
مطلوب به تمييز الشيء عما عداه ومنها مطلب لم الشيء وكانه يسأل عما هو الحد الاوسط اذا كان
الغرض حصول التصديق لجواز هل فقط او يسأل عن ماهية السبب اذا كان الغرض ليس هو التصديق
بذلك فقط وكيف كان بل طلب سببه في نفس الامر ولا شك في ان هذا الطلب بعد هل في المرتبة بالقوة
او بالفعل اقول اما مطلب اي شيء فهو ايضا من الامهات فان الشيء اذا كان متميزا
عن غيره بحيث لا يحتاج غير تمييزه الى ذكر الغير واما مطلب التمييز باي شيء هو فالمطلوب باي
التمييز عما عداه بذاتياته او بعوارضه وقيل مطلب اي من الفروع لان مطلب ما يغني عنه اذ هو
مطلب المشترك والمميز جميعا والاقرب انه من الاصول لان بعد الجواب عما هو بحسب الشركة يسئل اي
مطلب تمييز كل واحد من مختلفات الحقائق بالفصول او الخواص ولا يقوم غيره في هذا المقام واما مطلب
لم فهو ايضا على قسمين احدهما ما يطلب الحد الاوسط اذا كان الغرض حصول التصديق بجواب هل
فقط كما يقال هذا الشخص متعفن الاخلاط فان قيل فيقول لم اي ما علة التصديق فيقال في جوابه لانه
محموم والثاني ما يطلب نسبة الاكبر الى الاصغر في نفس الامر ولا يكون الغرض حصول التصديق فقط كما
يقال هل هذا الشخص محموم فان قيل نعم قيل لم اي ما علة النسبة فيقال في جوابه لانه متعفن الاخلاط
فالاول يكون جوابه ما يكون حدا اوسط في برهان لم والثاني يكون جوابه ما يكون حدا اوسط في برهان لم
ومطلب لم بعد مطلب هل اما بالفعل او بالقوة لان السؤال بلم انما يكون بعد الحكم اما بالفعل او بالقوة
والحكم يكون بعد السؤال بهل اما بالفعل او بالقوة مثال ما بالفعل كما مر ومثال ما بالقوة كما يقال لم يكون
الشخص محموما فانه يتضمن الحكم بكون الشخص محموما والسؤال عنه بهل بالقوة وقيل مطلب لم ايضا
من الفروع لان مطلب هل يغني عنه او يقوم مقامه كقولنا ما الذي هو العلة فعلى هذا الراي تنحصر الامهات
في ما وهل للتصور وهل للتصديق قال ومن المطالب ايضا كيف الشيء واين الشيء ومتى الشيء
وهي مطالب جزئية ليست من الامهات بل ينزل عن ليس يعرفها وقد يغني عنها كثيرا مطلب هل المركب
اذا فطن لذلك الكيف والاين والمتى ولم ينسبه الى الموضوع المطلوب حاله فان لم يفطن لذلك لم يقم ذلك

ومتى

الطلب مقام هذا وكان مطلوبا خارجا عما عدا اقول اما الفروع فمثل كيف الشيء واين الشيء
الشيء وكم ومتى فانها مطالب جزئية بالقياس الى المطالب المذكورة ولا يعم فائدتها فان ما لا كيفية له لا
يسأل عنه بكيف فالشيء يا بني لا يسأل عنه باين وكذا البواقي ولذلك ينزل عن ليس يعدها في الاصول وقد يغني
عنها مطلب هل المركب اذا كان المسؤول عنه متصورا لما هو محمول الانتساب الى الموضوع فيقال هل
زيد اسود هل هو في الدار هل هو الآن ولو لم يكن المسؤول عنه متصورا لم يقم مطلب هل المركب مقام
هذا ويكون هذه المطالب خارجة عما عد من الامهات وفيه نظر اذ لا يلزم من عدم كونها داخلة في مطلب
هل كونها خارجة عن الامهات اذ هي داخلة تحت مطلب اي اذ يصح ان يقال اي كيفية له في اي مكان هو
في اي وقت هو وعلى هذا قال البحث العاشر في القياسات المغالطية ان الغلط يقع اما بسبب
القياس وهو انه يكون المدعى قياسا ليس بقياس في صورته وهو ان لا يكون على شكل منتج او يكون قياسا في
صورته ولكن ينتج غير المطلوب وقد وضع فيه ما ليس بعلة علة او لا يكون قياسا بحسب مادته اي انه بحيث
اذا اعتبر الواجب في مادته اختل امر صورته واذا سلم ما فيه على النحو الذي صار كان قياسا ولكنه عدوا حيث
تسليمه فاذا روعي فيه بسائط احوال الوسائط المقدمة واحوال الطرفين منها في النتيجة لم يجب تسليمه
فلم يكن قياسا واجب القبول ولو كان قياسا في صورته اقول الغلط في القياس اما ان يكون بالنسبة
الى النتيجة اولا بالنسبة اليها والذي لا يكون بالنسبة اليها اما ان يكون في نفس القياس او في مقدماته والذي
يكون في نفس القياس اما ان يكون من صورته او من مادته فهذه اربعة اقسام اما الذي يكون من صورته فهو ان
لا يكون بشكل منتج اما بان لا يكون شكلا او ان كان لكن لا يكون ضربا منتجا واما الذي يكون بحسب مادته فهو ان
لا يكون جميع مقدماته او بعضها كاذبا كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان فرس فان كبراه كاذبة ولو اخذ على
الوجه الصادق يختل امر صورته فان الصادق ان يقال بعض الحيوان فرس وحينئذ يختل امر صورته واذا سلم على
الوجه الذي يكون الصورة صحيحة لكن لا يكون المقدم صحيحا والعكس نقول انه يحتاج اذا اعتبر الواجب
مادته اختل امر صورته عن يحتاج اليه لان هذا الغلط يكون بكذب المقدم سواء كان بسلك الحشو اذا افاد قولنا
كل انسان حيوان وكل حيوان حجر من هذا القبيل لو اخذ على الوجه الواجب وهو ان يقال لا شيء من
الحيوان بحجر لا يختل امر صورته فان هذا ايضا صورة القياس المنتج اللهم الا ان يراد باختلال امر الصورة
نقيضها لكن لا يقال لهذا اختلال امر الصورة قال وقد عرفت الفرق بينهما ووضع ما ليس بعلة
علة من هذا القبيل والمصادرة على المطلوب الاول من هذا القبيل وكذا اذا كان حد من حدود القياس
مما اسمان بمعنى واحد والواجب ان يكون مختلفة المعاني فاذا روعي في القياس صورته لم ما اشرنا اليه من احوال

مادته لم يقع خطأ من قبل الجهل بالتأليف ومن وضع ما ليس بعلة علة ومن المصادرة على المطلوب الأول هذا
أقول أما الذي يكون بالنسبة إلى النتيجة فهو قسمان وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب أما وضع ما ليس
بعلة علة فهو أن يكون صورة القياس ومادته مسلمتين لكن ينتج شيئا آخر غير المطلوب فيتوهم أنه علة المطلوب
كما إذا قلنا كلما كانت الأربعة موجودة فالثلاثة موجودة وكلما كانت الثلاثة موجودة فهي فرد وكلما كانت الأربعة
موجودة فهي فرد وهذا غير النتيجة كلما كانت الأربعة موجودة فالثلاثة فرد لارتفاع الكبرى من الصغرى راجع إلى
الثلاثة وأما المصادرة على المطلوب فهو أن يجعل النتيجة مقدمة للقياس وذلك إذا كان حد من حدود القياس
اسمين لمعنى واحد مثل قولنا كل إنسان بشر وكل بشر ناطق فكل إنسان ناطق فليس الخلل من جهة
الصورة وليس أيضا من وضع ما ليس بعلة علة بل من جهة المصادرة قوله وقد عرفنا الفرق بينهما أي بين القياس
الذي يكون واجب القبول من حيث المادة دون الصورة وبين الذي يكون واجب القبول من حيث الصورة دون
المادة قوله وضع ما ليس بعلة علة من هذا القبيل والمصادرة على المطلوب الأول من هذا بعض من القسم الثاني
أما المصادرة فظاهر أما وضع ما ليس بعلة علة فلأنه غير واجب القبول بالنسبة إلى النتيجة وإن كان واجب
القبول لا بالنسبة إليها والحصر في هذين القسمين أنه إن جعل النتيجة مقدمة فهي المصادرة وإن لم يجعل فالتقدير
أنه ليس في الأقسام التي سبق فيها اختلال المادة أو الصورة كان الثاني من الحصر في الأقسام الأربعة فيعرف أنه
لا ينتج المطلوب قوله هذا أي هذا كله إذا كان الغلط من نفس القياس قال وأما إن يقع الغلط
في كون القياس قياسا واجب القبول ولكن بسبب المقدمات متقدمة فإنه قد يقع الغلط بسبب اشتراك في مفهوم
الألفاظ على بساطتها أو على تركيبها على ما قد علمت ومن جملتها ما قد يقع بسبب الانتقال من لفظ الجمع
إلى لفظ كل واحد فيحمل ما يكون لكل واحد كاذبا للكل وما يكون للكل كاذبا لكل واحد ولا شك في أن
بين الكل وبين كل واحد من الأجزاء فرقا وربما كان الانتقال على سبيل تغيير اللفظ بأن يكون إذا أخذ صادق
فظن أنه كيف فرق كان صادقا مثل من ظن أنه إذا صح أن يقال كان امرؤ القيس شاعرا صح أن امرأ
القيس كان مفردا وأن امرأ القيس شاعر فيحكم بأن الميت شاعر وأيضا أنه إذا صح أن الخمسة زوج وفرد
مجتمعا صح أنها زوج وأنها فرد وربما كان الانتقال على العكس من هذا وهو أنه إذا صح أن امرأ القيس
شاعر وأنه جيد يصح على الإطلاق كيف سيأتي أنه شاعر جيد أي في الشاعرية وهذه أيضا تناسب
ما يكون من الغلط بسبب المعنى مروج ولكنه يشركه من اللفظ وهذه مغالطات مناسبة للغلط أقول
القسم الثاني أن لا يكون القياس غير واجب القبول لا بسبب نفس القياس بل بسبب مقدماته وذلك إما من جهة اللفظ
أو من جهة المعنى أما الذي من جهة المعنى فستة أقسام وقد حصرناها في النهج السادس والغلط في لفظ الكل

من

من جهة اشتراك اللفظ وقد مر ذلك في الفرق بين كل واحد والكل من حيث هو الكل قوله فيحكم بأن الميت
شاعر وذلك لأنه إذا اعتقد صدق قولنا امرؤ القيس شاعر مفردا فيحكم بذلك لأن هذا السياق ومراعاة
الحال قوله وهذا أيضا مناسب لما يكون من الغلط بسبب المعنى مروج وذلك الوجه هو إغفال توابع الحمل
الذي يجيء ذكره فإن حمل الشاعر على امرئ القيس لم يكن باعتبار الماضي لصدق والمادة الحمل من ترك
هذا الاعتبار وكذا حمل الزوج والفرد على الخمسة إن كان باعتبار عطف المفرد على المفرد كان صادقا
وكذا الباقي لكنه يكون مشركه اللفظ وذلك لأن هذا اللفظ إنما نشأ من قولنا هو شاعر ومن الواو العاطفة
فإنا قد نعطف المفرد على المفرد وقد نعطف الجملة على الجملة قال وقد يقع الغلط بسبب المعنى الصرف
مثل ما يقع بسبب إيهام العكس وبسبب أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وبأخذ لاحق الشيء مكان الشيء
وبأخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل وبإغفال توابع الحمل المذكورة وقد عرفت ذلك فيحد أصناف المغالطات
منحصرة في اشتراك اللفظ مفردا أو مركبا جوهره أو هيئته أو تصريفه وفي تفصيل المركب وتركيب
المفصل ومن جهة المعنى في إيهام العكس وأخذ ما بالعرض وأخذ اللاحق وإغفال توابع الحمل ووضع ما ليس
بعلة علة والمصادرة على المطلوب الأول وتحريف القياس وسوء الجهل بقياسه وإن شئت فادخل
اشتباه الإعراب والبناء واشتباه الشكل والإعجام في باب المغالطات اللفظية أقول
أما الغلط في المقدمات بحسب المعنى فإما أن يتعلق بأحد طرفي القضية أو بهما جميعا والثاني يسمى إيهام
العكس كقولنا بعض الحيوان إنسان فيتوهم أن بعض الإنسان ليس بحيوان والذي يتعلق بأحد طرفي القضية
فإما أن يرجع إلى أخذ غير الطرف طرفا ويسمى سوء اعتبار الحمل ويندرج فيه أصناف أخذ ما بالعرض
مكان ما بالذات وأخذ اللاحق مكان الملحوق وبالعكس وأخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل وما يقع من جهة الروابط
والجهة والسور والاعتبارات خارجية وذهنية ويسمى الشيخ هذه بإغفال توابع الحمل وإن كان الحكم
من سوء اعتبار الحمل فقد انحصرت أسباب الغلط البسيط في اثني عشر قسما لأن الغلط إما أن يكون
من جهة اللفظ أو من جهة المعنى والذي من جهة اللفظ فقد حصرناه في ستة كما مر في النهج السادس وأما
الذي من جهة المعنى فهي إما من نفس القياس وقد حصرناه في أربعة الذي من جهة الصورة والذي من
جهة المعنى ووضع ما ليس بعلة علة والمصادرة أو من المقدمات فهو قسمان إيهام العكس وسوء اعتبار
الحمل وبقي ههنا سبب وما ذكره الشيخ وهو جمع المسائل في مسألة واحدة كقولنا الإنسان وحده
ضحاك وكل ضحاك حيوان فالإنسان وحده حيوان وقولنا الإنسان وحده ضحاك قضيتان الإنسان
ضحاك وليس غيره ضحاكا وهذه الصورة مندرجة تحت فساد الصورة إذ الغلط إنما نشأ من القضية

الدائمة ومن قولنا ليس بعض الانسان بحيوان في الكبرى ومن هي الكبرى ليست على شكل منتج وقد حصرت
الاسباب فلا يوجد شيء خارجا عنها ولهذا انزل الشيخ والجهل بالقياس منزلة لا يكون القياس واجب
القبول قال ومن التفت لفتة المعنى وبحر ما يخيله اللفظ ثم راعى في احد القياس معاني لا الفاظ
وراعاها بتوابعها لم يخل بها مما تذكره في المقاييس والنتيجة وراعى شكل القياس وعلم اصناف القضايا
التي عددناها ثم عرض ذلك على نفسه عرض الحاسب ما يحفظه على نفسه معاودا ومراجعا فغلط فهو
اهل لان يهجر الحكمة وتعلمها وكل ميسر لما خلق له واسال الله التوفيق والعصمة اقول يقال التفت
لفتة اي نظر اليه يعني من نظر الى المعاني الحاصلة في القياس وترك ما يخيله اللفظ بحسب الاشتراك والتشكيك
وغير ذلك من الاقسام الستة التي تتعلق بالالفاظ امن من الاغلاط اللفظية واذا راعى في احد القياس المعاني
دون الالفاظ امن من الاغلاط المتعلقة بالمادة واذا راعى احد القياس مع توابعها بحيث لم يترك شيئا منها
في الحد الاوسط والنتيجة وراعى شكل القياس امن من الاغلاط المتعلقة بمادة القياس وبمادة النتيجة فمن
راعى هذه المعاني وعرض على نفسه مرات ثم غلط مع ذلك فهو اهل لان يترك الحكمة وتعلمها فانه لم يخلق
لذلك وكل ميسر لما خلق له هذا اخر المنطق ويتلوه الطبيعيات والالهيات قال هذه
اشارة الى اصول وتنبيهات على جمل يستبصر بها من تيسر له ولا ينتفع بالاصرح منها من تعسر عليه والتكلان
على التوفيق وانا اعيد وصيتي واكرر التماسي ان يضن بما تشتمل عليه هذه الاجزاء كل الضن على من
لا يوجد فيه ما اشترطه في اخر هذه الاشارات اقول هذه العلوم وان كانت كثيرة الشعب جمة
الفروع لكن الشيخ اشار في هذا الكتاب الى اصول هي خلاصة اراء الحكماء وزبدة افكار العقلاء يستبصر بها
من يسرها الله له ولا ينتفع بالاصرح والاهون منها من عسرها الله عليه لامر قوله عليه كل ميسر لما خلق له

والحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين
والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله اجمعين

از خال سینه نشست که حرات

از خال سینه نشست که بر لب الهی

از حال سینه نشست که بر لب الهی
اسرار لو عمّا ولو حاسد کما هی

صفحات وحفظ السعادة قال قائلنا مقابل الاقبال

لابن عنين الدمشقي

أنظر إلي بعين مولى نظرة
يولي الثنا وتلاف قبل تلافي

أنا كالذي احتاج ما تحتاجه
فاغنم دعائي والثناء الباقي

صد حلقهٔ عنبرین ببند اندر سند
دل دار برای فتنه بر دوش افکند تا بشکنند

ماییم ودلی واین دل مسکین را
با هر که بنشینیم دل از ما برکند

يستبصر بها من تيسّر له ولا ينتفع

بالاصح منها من تعسّر عليه اقول هذه العلوم وان كانت كثيرة الشعب جمّة الفروع
لكن الشيخ اشار في هذا الكتاب الى اصول هي خلاصة آراء الحكماء وزبدة افكار العقلاء يستبصر بها من
يسّرها الله له ولا ينتفع بالاصح والاصول منها من عسّرها الله عليه بما هو قوله عليه كل ميسّر لما خلق
له النمط الاول في تجوهر الاجسام اقول النمط نوع من البسط
ويقال النمط جماعة من الناس قال عليه خير الناس النمط الاوسط والجوهر يصيرون اليه جميعا
والمراد ههنا بالجوهر ذات الشيء وحقيقته يقال السواد في جوهره كذا اي في ذاته ومعنى النمط الاول
في ان حقيقة الاجسام الطبيعية من اي شيء وانما وسم ابواب الطبيعي والالهي بالنمط لان اكثر المقاصد
التي يشتمل الفصول عليها كالبسائط وفي هذا النمط مسائل المسئلة الاولى في ان الاجسام غير مركبة من
اجزاء لا تتجزى قال وهم وتنبيه من الناس من يظن ان قوله عن الناس اقول الوهم
هو الاعتقاد المرجوح من اعتقادي الطرفين والظن الراجح منها ولما كان هذا المذهب مرجوحا عنده
سمّاه بالوهم وقال من يظن لكونه راجحا في اعتقاد القائل به وشرع بالاشارة الى اثبات الحق وابطال
الباطل واختلفت اهل العالم في تحقيق الجسم على مذاهب انحصرت في ستة لان الجسم اما ان يكون
ذا مفاصل بالفعل او لا والاول اما ان يكون تاليفه من اجزاء لا يتجزى اولا والاول اما ان يكون متناهية او لا والثاني
والثاني اما من اجسام صغار او لا والاول هو مذهب جمهور المتكلمين وبعض الحكماء المتقدمين والثاني مذهب
النظام من قدماء المعتزلة والثالث مذهب ذيمقراطيس لانه زعم انها اجسام صغار لا تقبل القسمة
والرابع مذهب بعض من الاقدمين الذين زعموا انها خطوط والثاني وهو ان لا يكون مفاصل بالفعل فاما ان يكون
انقساماته الممكنة متناهية او لا والاول مذهب محمد الشهرستاني والثاني مذهب الحكماء ان الجسم مركب من الهيولى
والصورة والثاني هو مذهب جمهور الحكماء فهذه ستة مذاهب فاراد الشيخ في هذا الفصل ابطال مذهب المتكلمين
وبعض الاقدمين الذين قالوا ان كل جسم يوجد مفاصل بعضها عند بعض تلك المفاصل اجزاء متناهية غير انها
يجمعها الاجسام وقالوا ان تلك الاجزاء لا تقبل الانقسام لا كسرا لصغرها اذ الكسر هو فصل الجسم الصلب بقوة
قاهرة من غير نفوذ جسم فيه ولا قطعا اذ القطع هو فصل الجسم بنفوذ جسم آخر فيه ولا وهما لعجز الوهم
عن تمييز طرف عن طرف ولا فرضا عقليا لصعوبة استحضارها على الخيال ومع ذلك قالوا ان الواحد منها اذا وضع

بين جزئين يكون مانعا للطرفين عن التماس لحصول الامتداد والحجم قال ولا يعلمون ان الوسط اذا كان
كذلك لزم ان ينقسم اقول هذا هو البرهان على ابطال مذهبهم وتقريره ان الحال لو كان الجسم مؤلفا من اجزاء
لا تتجزى يلزمه الانقسام الجزء وعدم الجسم وكلاهما محال لان الملازمة فلان الجسم لو كان مؤلفا من اجزاء لا تتجزى
فلا يخلو اما ان يكون الجزء الذي يقع بين الجزئين حاجبا لهما عن التماس اولا والاول والثاني اما ان يكون لا بملاقاة الطرفين
الوسط بأسره وذلك محال او يكون بطرف منه الذي لاقى احدهما فهذا انقسام وان كان حاجبا يلزم ان يلقى كل من الطرفين
من الوسط شيئا مغايرا لما يلقاه منه الطرف الآخر اذ لو لقي كل من الطرفين ما يلقاه الآخر لزم تلاقي الطرفين فلا يكون
الوسط حاجبا وهو يلزم انقسام الوسط بالوهم وفيه نظر لانه ان اراد بالشيء نفسه فذلك عين النزاع
وان اراد طرفه فيلزم ان يكون احد الطرفين غير الآخر وذلك مسلم لكن لم لا يلزم انقسام نفسه وانما هو انقسام
بالفصول المشتركة من النقط والخطوط والسطوح اذ هي ملاقاة مع عدم الانقسام وان كان الطرف يلقاه
بأسره بدون الآخر فذلك يكون بجرد المماسة وهو يلزم عدم الحجم والجسم لان كل اثنين منها يصير واحدا وان لاقاه
بالذات يصير مكانهما او حيّزهما واحدا يلزم مجموع الامرين انقسام الجزء وعدم الحجم لان الاول فلانه لا بد ان
يكون الطرف في الوسط اذ المداخلة لا يتصور عند المماسة اذ المماسة لا تكون الا في طرف الشيء بل لا بد من النفوذ
من النفوذ وحينئذ يلقى من الوسط عند النفوذ شيئا مغايرا لما يلقيه عند المماسة وذلك القدر الذي يلقيه عند النفوذ يكون
غير ما يلقاه بعد المداخلة فيلزم انقسام الوسط ولان الثاني فلان اللقاء المتوهم بالمداخلة يوجب ان يكون ملاقاة
الوسط ملاقيا للطرف الآخر لملاقاة الوسط اياه وان لا يتميز الوسط في الوضع وهو كون الشيء بحيث يشار اليه لانه
حينئذ لا يبقى من الطرف فارغا عن ملاقاة الوسط ولا من الوسط ولا يبقى من الآخر شيء والقائل بالكلية يلزم مجموع
الامرين وهو ذلك في المقدار فيلزم ان لا يكون الملاقاة بالمماسة فراغ ويلزم الانقسام والى هذا اشار بقوله
وان كان شيء من ذلك يعني من الامرين لا يعقد الملاقاة بالمماسة لم يكن الملاقاة بالمماسة فان مكانهما او حيّزهما واحدا
نفسه لان المتكلمين زعموا ان الحيّز والمكان هو الفراغ المتوهم المشغول بالشيء الذي لو لم يشغله لكان خاليا فالمكان
او ما عندهم البعد الذي ينفذ فيه ابعاد الجسم وهذا مختص بالاجسام وهذا البرهان هو الحجم والتداخل خطوا
في توجيهه قال وهم وتنبيه ومن الناس من يظن غير متناهية اقول هذا الفصل في ابطال القول
بتاليف الجسم من اجزاء غير متناهية وهو الذي ينسب الى النظام وذلك لانه لما اعتقد ان كل جزء من اجزاء الجسم قابل
منقسم لما قلنا من دلالة الدليل على انقسام الجزء ظن ان هذه الانقسامات حاصلة بالفعل او ما فرق بين القوة والفعل

قلنا القول بتركب الجسم من اجزاء لا تتجزى غير متناهية وان صرح بانتفاء الجزء وكذلك ان الانقسامات لو كانت
حاصلة بالفعل فلا بد وان يحصل مفاصل متوالية بالفعل ويكون بين كل مفصلين جزء وحينئذ يلزم ان يكون ذلك
الجزء غير منقسم بالوهم والا لكان منقسما بالفعل على اعتقاده فلا يكون المتوالي بين السرير ولا كذلك بال النح
ومن الناس من يكاد يقول بهذا التاليف بعد التاليف من اجزاء لا تتجزى ما ليس ولا يعلم ان كل كثير ففيه
عدد العدد اقول هذا اشارة الى البرهان على ابطال هذا المذهب وتحريره ان يقال لو تركب الجسم
من اجزاء غير متناهية يلزم المحال لانه لا بد وان يوجد فيها الواحد والعدد المتناهي لان كل كثير متناهيا كان
او غير متناه لا بد وان يوجد فيها الواحد والكثير المتناهي اذ كل كثير مركب من الآحاد وكل اثنين فقط
منها او ثلثة او اربعة الى غير ذلك يكون عددا متناهيا واذا وجد فيها الواحد والعدد المتناهي فلا يخلو اما ان
يكون حجم ذلك المجموع المتناهي لا يزيد على حجم الواحد منها اولا وعلى التقديرين يلزم المحال لانا اذا لم يكن
قلنا ان لا يكون لتاليفها معنى للمقدار وعنى ان لا يتعدد العدد ايضا لانه لو لم يزد حجم المجموع على
حجم الواحد لكان ذلك بان يداخل حيز المجموع في حيز الواحد وحينئذ ينتفي التعدد وان كان في العقل تعدد
فلهذا ما لا يلحظ شيء واذا لم يكن مفيدا للمقدار يلزم نفي الاجسام مع انها ثابتة هذا خلف وللخصم ان
يقول لا نم انه لو لم يفد المتناهي حجما لم يفد غير المتناهي حجما بل هذا غير مسلم وجاز تقرير تلك
المقدمة بوجه يندفع هذا المنع وهو ان يقال لا بد ان يزيد حجم الاثنين منها على حجم الواحد والا لجاز لم
يلاصقا بكون حيز كل منهما عن حيز الآخر فيكون حيز مجموعهما ازيد من حيز كل ويكون حجمهما
ازيد وكذا نقول في الثلثة والاربعة فصاعدا فاذا كان للكثير المتناهي منها حجم فوق حجم الواحد
الى آخره اقول هذا تقرير السؤال وهو ان يكون حجم ذلك المجموع المتناهي لا يزيد على حجم الواحد
وهذا ايضا محال لانه لو كان للكثير المتناهي منها حجم ازيد من حجم الواحد بحسب الاضافات من تلك
الآحاد في الجهات الست العلوية والسفلية والفوقية والتحتية اذ الحجم لا يتصور بدونها بعض الجسم
من ذلك المجموع المتناهي الآحاد وهذا القدر يبطل دعوى الخصم لانه ادعى الموجبة الكلية
لكن الحق اراد من ذلك ان مذهبه هو السالبة الكلية وتوجيهه ان يقال اذا حصل جسم من ذلك
المجموع المتناهي الآحاد يكون نسبة حجمه الى حجم الذي آحاده غير متناهية نسبة متناهي القدر
الى متناهي القدر اذ حجم كل منهما متناه لكن ازدياد الحجم انما يكون بحسب ازدياد الآحاد فيكون نسبة الآحاد

المتناهية الى الآحاد الغير المتناهية نسبة الحجم الى الحجم التي هي نسبة المتناهي الى المتناهي فيلزم
ان يكون الآحاد الغير المتناهية متناهية هذا خلف فان قلت لا نسلم ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد
الآحاد وانما يكون كذلك ان لو كانت الآحاد متساوية في الصغر والكبر قلت ... يكون الصغير
لعظم الكبير فينقسم الكبير فلا يكون الكبير ... ابدا جزءا والتقدير بخلافه واعلم ان ... كثير
مواضع هذا الكتاب بطلان نقط الامكان ويريد الحصول اذ قد يراد هذا الله تعالى امكن لي المقصود
اذا حصل ... ذهلوا عن هذا ... فانه لو حصل ذلك كما ... في مولده قال تنبيه
السؤال اذا وجب النظر الى فهم ... اقول هذا تنبيه على المذهب الحق
ان يقال اذا وجب النظر ... ان الجسم المتناهي المقدار لا يجوز ان يكون مؤلفا من مفاصل
غير متناهية وانه يجب ان يكون لكل جسم مفاصل متناهية الى ما لا ينفصل فقد وجب ذلك النظر ان
... جسم ليس ... مفاصل بالفعل ... البرهان ان يقال كل جسم فرض فاما
ان يكون له مفاصل بالفعل اولا وعلى التقديرين يوجد جسم لا مفصل له بالفعل اما اذا كان الثاني فظاهر
وكذا ان كان الاول لان تلك المفاصل اما ان يكون غير متناهية وقد مر بطلانه او متناهية فتلك الاجزاء
اما غير منقسمة في جهة من الجهات الثلث ... الاول ... انها منقسمة الجهات
الثلث ... فيكون جسما فقد وجد جسم لا مفصل له بالفعل وهو المطلوب ... يجب
ان ... بالامكان الحصول كما قلنا تنبيه ثم ... الى آخره اقول
وجد جسم لا مفصل له بالفعل لكنه يكون قابلا للفصل ... والامور الفاعلة للانفصال ... الاول
الكسر والقطع والثاني ... في العرض كالسواد والبياض ... والثالث الوهم والعرض ...
... فالاول ... والثالث ... الانفصال ... الاول
فان كان ... الى آخره اقول
... الاول انه اذا لم يكن الجسم مؤلفا من اجزاء لا تتجزى وجب ... القسمة الى غير
النهاية لانه لو انتهى ... لكون الجسم مؤلفا من اجزاء لا تتجزى هذا خلف وانما قال ...
الوهمية اذ الانفكاكية ... في العرض ... وهذا باب ... الجزء ... اذا
... تنبيه ... اقول النوع

الى ما لا نهاية له اذا ثبت انتفاء الجزء لزم احتمال الحركة والزمان القسمة لا الى نهاية والنوع الثالث انما هو لاسالف
الحركة والزمان لانه لا ينقسم هذا وان لم يكن الآن التي ما لكنه اراد ذكر مطابقة وبيانه انه لو لم يكن كذلك لم يتناهى
انقسامهما الى ما لا ينقسم اصلا فيلزم تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى وذلك لان المتحرك اذا قطع بحركته الجزء
الحركة التي يتحرك جزء المسافة يلزم ان لا يكون ذلك الجزء من المسافة منقسما والا لكانت الحركة على نصفه
نصف الحركة على كله فيلزم انقسام ذلك الجزء من الحركة هذا خلف وكذا لو قطع في جزء من الزمان جزء من المسافة
ويلزم عدم انقسام ذلك الجزء من المسافة والا لكانت الحركة على نصفه قبل الحركة على كله ويلزم انقسام
جزء الزمان هذا خلف المسئلة الثانية في اثبات الهيولى قال اشارة قد علمت ان
للجسم مقدارا ثخينا الى موضعه اقول (عن هيئة وصورة) هذا البرهان لبيان انه قد علم مما مر ان للجسم مقدارا ثخينا
متصلا والثخين هو حشو ما بين السطوح وانه قد يعرض له اتصال وانفصال ثمة الماء مثلا فانه
واحد ومعلوم انه ليس يعني به صورة الجسم ما يكون هو بعينه موصوفا بهما قابلا لهما اذ الاتصال انما
يعرض لما كان منفصلا وبالعكس وستعلم فيما بعد ان المتصل لذاته الذي هو الصورة الجسمية عند الزوال
لا يقوم قبولهما فحينئذ يكون هو بعينه الموصوف بالامرين فيلزم من هذه المقدمات ان يكون في الجسم شيء
لا يقوم وجودها غير المتصل لذاته وهو المراد بالهيولى حيث قال فاذا قوة هذا القبول اقول انما
بطلان منع تسليم وروده على هذا البرهان وهو انه قال لم لا يجوز ان يكون قوة هذا القبول
التي هي الاستعداد عرضا في وجود المقبول التي للاتصال والانفصال او عرضا فيه التي هي شكلا او غير صورة
والصورة ما به يصير الشيء نوعا وفي الجملة ما يخص كل واحد منهما وحينئذ يكون القابل الحقيقي قابلا
للاخرى اذ استعداد قبول كل منهما غير استعداد قبول الآخر واستعداد قبول الشيء يجب ان يكون
لازما لذات القابل فاشار الى بطلانه بانا لما بينا انه قد يكون للجسم اتصال وانفصال فلا بد ان يكون
قوة قبولهما سابقة على وجودهما لانه لازم لذات القابل وليس شيء مما ذكرتم كذلك فيلزم ان يكون قوة
القبول غيرها واعلم ان الشارح قاصر عن هذا التوجيه وبعضهم ظن ان مراده بالمقبول
الصورة الجسمية وهذا غلط لانه لو اريد ذلك لكان قوله فاذا قوة هذا القبول الى الآخر
ضائعا اذ بيان ان المحل القوى لغير ذات المتصل بذاته اخص منه قال وبكل القوة
الى آخره اقول هذا اشارة الى بيان ان المتصل لذاته غير قابل لهما قبولا يكون هو بعينه

الموصوف بهما وذلك لان المتصل لذاته ينعدم عند ورود الانفصال ويوجد غيره بالتحقق عقيب
عدم اتصاله وعند عود الاتصال لا يعود المتصل الاول بعينه لاستحالة عود المعدوم بعينه بل
يعود ما هو مثله فيعلم انه غير قابل لهما كذلك القبول فاذن قال فيلزم من هذا ان يكون الجسم مركبا
من الهيولى وكذلك السطح لكونهما قابلين للفصل والوصل قال لم لا يلزم وجود الهيولى فيهما
واعلم ان المراد بها اي بالاتصال او هيئته او الامتدادات مسلم عدم القبول لكن لم لا يجوز ان يكون (كان)
القابل هو الجسم الموصوف بها (اي بالصورة الجسمية) وان كان الموصوف بها فعلم قبوله بنوع وان كان الموصوف مع اعتبار شيء
منها كالمتصل اذ هو الموصوف مع اعتبار الاتصال فعلم قبول هذا المجموع مسلم اذ المجموع
من الشيء والصفة لا يبقى مع ورود ضد تلك الصفة عليه لكن لم لا يجوز ان يكون القابل ذات الموصوف وهو
الجسم وهذا شيء قال وجميع ذلك فيعلم ولعلك تقول ان هنا الى ان قال اقول هذا الفصل
مشتمل على سؤال يرد على اثبات الهيولى وجوابه وتقريره ان يقال انا سلمنا لزوم قبول الجسم الاتصال
والانفكاك على وجود القابل وهذا انما يلزم فيما يقبل الفك وليس كل جسم كذلك كالافلاك فلا
يلزم ان يكون لكل جسم هيولى وانما قال احسب لان امتناع الخرق على الافلاك مختلف فيه فقال
ان خطر هذا ببالك فاعلم ان طبيعة الامتداد الجسماني التي هي حقيقة الصورة الجسمية في نفسها ولذاتها
لا من حيث هي الصورة الجسمية وهو المتصل لذاته في جميع الاجسام سواء كانت فلكية او عنصرية واحدة
فيكون الكل الغني والاحتياج الى القابل واحدا فاذا وجد بعضها محتاجا الى ما يقوم فيه عرف
ان طبيعتها غير مستغنية عما تقوم فيه اذ لو كانت طبيعتها مستغنية عما تقوم فيه لكان هذا الا انها
لذاتها محتاجة كانت جملة هذا الاستغناء ولما لم يكن كذلك علم انها محتاجة الى ما تقوم فيه ولقائل
ان يقول انما يلزم من دليلكم مقارنة الصورة الهيولى لا احتياجها اليها ولئن سلمنا لكن احتياجها اليها انما
في وجودها او فيما لا يتحقق وجودها بدونه او فيما يتحقق بدونه والاولان يوجبان كونها عرضا والثالث
هو لاحق بما بدون الهيولى وقوله لانها طبيعة نوعية اشارة الى جواب سؤال وهو ان يقال ان الجنس طبيعة
واحدة ومع ذلك يوجد بعض افراده محتاجا الى فصل معين دون الآخر فلم لا يجوز ان يكون كذا اقول وتوجيهه (الجواب)
ان يقال الطبيعة الجنسية انما يقتضي لذاتها فصلا ما وهي ما لا تفارق ابدا عما يقتضيه ولا اختلاف (معا...نها)
بالفصول فليس من جهة ذاتها بل من جهتها اذ هي علة مقتضية لخصوصياته لكانت بحالها وهذه الطبيعة ما هي

لسببه لو عيه محصل الدليل انه محتاج في حصول ذاتها الى مقارنة ما مستغنية حتى يختلف بسببها مقارنتها

واختلافها انما يكون بالخارجات عن الفصول فلا يكون ذاتها احتلاف في المقارنة قال وهي بنفسه

او لذلك نقول اي قوله وما نسبها اقول هذا الفصل مشتمل على سؤال اخر وجوابه وتقريره ان

تعالى انما انتم من برهانكم الذي ذكرتم في الفصل الثالث وجود شيء واحد قابل للانفصال قابل للانقسام بالوهم

لا بالفك فلا نسلم امكان انفصاله بالفعل بل المنفصل انما هو الجسم المركب من تلك الاجزاء التي لا تحتمل

الانقسام الا بحسب الفرض والاوهام والاختلاف بالعرض قادر من مضادين كما سود واحمر عن اطين

وحاصله ان الجسم الذي هو واحد قابل للانفصال غير قابل للفك والذي قابل له غير واحد قابل للانفصال قال

فان خطر هذا بالبال اي قوله ما نوضح من المسائل اقول شرع في ان يقال سلمنا ان ما ذكرنا انما دل

ظاهرا على التقسيم الوهمية او الفرضية او الواقع باختلاف عرضين قادرين دمضادين وهو ما يكون

للموضوع بالقياس الى الغير كاختلاف محاذاتين او مولدا ابن دمماستين لكن لا نسلم انها حولت

القسمة الفكية لانها اي دنت المقسوم الحسية فانها تكون طباع حد واحد من الاشياء طباع الاخر وطباع

مجموعها وطباع الفانيه من المجموع المؤلف في النوع فيكون هناك امران منفصلان فيهما الجزان الاولان

بالوهم او غيره وامران اخران منها الفكاك وانفصال لكن المجموع ولكانه عنه المؤلف في النوع

وقد علمه ان الامور المتساوية في الماهية والطبيعة لا يختلف انفرادها في مقتضى تلك الطبيعة فيصح

اذا من كل اثنين منها ما يصح من اثنين اخرين فان يصح الانفصال من المتماسين والانفكاك من المتصلين

والطباع لغة مرادف للطبيعة وفي الاصطلاح يقال لمصدر صفة ذاته قريبة قال اللهم

الامر عاقرنا بانه اي الخر اقول يعني ان الانفكاك بين المتماسين يوجب جواز الانفكاك بين [حد المتصل]

المتصلين اللذين تلك الطبيعة الا لمانع خارجي وظن المانع لا انتفاء للطبيعة يوجب وجود

المتساويين المانع من التعدد اذا كان لازما للطبيعة امتنع التعدد من تلك الطبيعة ويلزم انحصار

تلك الطبيعة في شخص واحد عنها كما في العلويات ان المتصلات يجوز الانفكاك وهو المطلوب

قال بنفسه كل نوع يشتمل الى اخر اقول كل نوع يمكن ان يكون له اشخاص بحسب مفهومه

الكلي دعاوي في عن ذلك لانه طبع ما بذاته لا يوجد للاشخاص المحتملة لذلك النوع الحسية وكيف يوجد والمنع

لانه قال بذلك المتصف بان ذلك اقول شرح لتقارير وجود الهيولى صورة التحليل

و

والتكاثف فاذا دال الح ان شرا انه في هذا الفصل اذ قد يحتاج اليه في المباحث الاتيه ولعمري ان

تعالى تدبر هنا من ان المقدار من حيث هو مقدار او الصورة الجسمية من حيث هي صورة جسمية مقارنة لشيء يكون

قياسها معه ويكون الصورة الجسمية صورة فيه كما ذكرنا ويكون ذلك الشيء هيولاها وظاهر ان ذلك الشيء ليس

في ذاته مقدار الا لما كان قابلا للفصل والوصل لما علمت ولا صورة جرمية والا لكان الهيولى هيولى

لغيرها بعين ما مر فهذه هي الهيولى الاولى التي هي لها مواد المركبات الجسمانية بانسرها فاعرفها واذ

لم يكن لها في نفسها مقدار ولا صورة كانت نسبة المقادير اليها سواء فلا يبعد ان تقبل بعض الاحيان

مقدارا اكبر وتارة اصغر بحسب حجمه واحد تارة اكبر وهو التخلخل وتارة اصغر وهو التكاثف وانما قال

في بعض الاحيان لان هيولى الفلك يتحدد لا تقبل الا مقدارا معينا المسئلة الثالثة في ان الصورة

لا تنفك عن الهيولى قال اشارة يجب ان يكون محققا الى قوله الى غير النهاية اقول هذا الفصل

في تناهي الابعاد واحد يحتاج اليه في هذه المسائل في مسائل اخرى وقال يجب ان يكون محققا عندك او ذلك

تقديم مطالب في نفسه انه لا يتحدد بعده فلا او خلاء ان جاز وجود الخلاء وانما قال ان جاز لانه لم يبين امتناعه

قال والا فغير المحاذي اي قوله الى غير النهاية اقول هذا البرهان ويحرى ان يقال

لو جاز امتداد الابعاد الى غير النهاية يلزم امكان انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين وهو محال لان

المحال مخالف في المقدم مثله بيان الشرطية انه لو كان ذلك لكن لزم امكان امور يلزمه يلزم تلك امور لغيرها يلزم منها

الثاني انما الاول وهو لزوم امكان الامور الثلثة فلانه لو يمكن لبعض امتداد غير متناهيين من مبدا واحد

كساقي مثلث فان البعد بينهما يتزايد وفيه نظر لان ذلك انما يمكن لو كانت لا نهاية من جميع الجوانب

ويمكن ان يعرض بينهما ابعاد تتزايد بعدد واحد الزيادات يعني يكون زيادة كل بعد على ما قبله بقدر زيادة

ما بعده عليه ويمكن ان يعرض بينهما هذه الابعاد الى غير النهاية وانما قال بعدد واحد لانه زيادة كل بعد

لو كانت اقل من زيادة ما قبلها كما يكون مثلا كل منها نصف ما قبلها جاز عدم تناهي الزيادات مع كونها

في بعد متناه وذلك لان الفلاسفة ذهبوا الى ان كل خط يمكن تنصيفه وتنصيف نصفه وعلى هذا الى غير

النهاية مع كون الخط متناهيا فيجب ان يكون الزيادات لها بعدد واحد او اكثر وانما خصص [المثل]

بالذكر لانه لا يتناهي حصول الزايد في حد المثل الزايد قال ويكون هناك امكان

زيادات اي قوله وذلك محال اقول هذا بيان المقدمة الثانية وهي انه يلزم من امكان هذه الامور

اللازمة له أمور ثلاثة أحدها إمكان زيادات غير متناهية على البعد الأول والثاني لو كان ثابتاً بين
فإن هات المزيد عليه قد يوجد في بعد واحد بعد والثالث أن كل جملة من الزيادات التي أمكنت يمكن
أن يوجد هناك بعد مشتمل على جميع تلك الجملة ولو امتنع ذلك بل إنما يمكن أن يشتمل على الزيادات
إلى غاية لا يمكن على أكثر منها يلزم انتهاء الأبعاد الواقعة بين الامتدادين إلى بعد لا يمكن
الزيادة عليه وإلا لكان هناك بعد يشتمل على زيادة الممكن ثم يكون ذلك البعد مشتملاً على زيادات
محدودة متناهية من جملة الزيادات الغير المتناهية التي في القوة فيكون الأبعاد التي بين الامتدادين
منتهية إلى بعد لا يتجاوز بعد في العظم وهناك ينقطع الامتدادان لا محالة ولا ينفذان وإذا
أمكنت الزيادة على الأكثر مما يمكن فذلك محال فثبت أن الأمور الثلاثة لازمة وفيه نظر إذ لا يلزم من إمكان
وجود كل جملة في بعد ثبوت الاشتمال على جملة لا يمكن أزيد منها في بعد إلا أن يثبت أن بعض
الجملة يوجد في بعد وجاز أن يكون ذلك البعض جملة الزيادات الغير المتناهية وغيرها والجملة توجد
في أبعاد فلا يلزم انتهاء الأبعاد إلى بعد لا يمكن الزيادة عليه قال فبرهن إلى قوله وهذا
محال أقول هذا بيان المقدمة الثانية وهي أن يقال إذا ثبت هذه الأمور الثلاثة فيثبت
أنه يلزم إمكان بعد غير متناه لوجود بعد يحيط بكل الزيادات الغير المتناهية فيلزم إمكان انحصار ما لا
يتناهى بين حاصرين فهو محال وهذا البرهان صحيح سلمياً قال وقد يستبان استحالة ذلك إلى قوله
أقول هذا إشارة إلى برهان المسامتة فإنه يستعان فيه بالحركة وإلى برهان التطبيق فإنه لا
يستعان فيه بالحركة أما المسامتة فهو أن يقال لو امتد بعد إلى غير النهاية ووجد بعد متناه موازٍ له
يمكن وكذلك يمكن حركة المتناهي حتى يصير مسامتاً له بعد ما كان موازياً فيلزم أن يحصل نقطة على غير المتناهي
هي أول نقطة المسامتة والثاني محال والمقدم مثله أما الملازمة فبيّنة وأما بطلان التالي
فلأن كل نقطة فرضناها أول المسامتة لها لتحصل حركة طرف المتناهي والحركة لا بد وأن تقع في
مسافة وقد ثبت أن الحركة والمسافة منقسمة إلى غير النهاية فيكون حركته على نصف تلك المسافة
قبل حركته على تمامها فيكون المسامتة في حال الوصول إلى النصف قبل المسامتة المفروضة
ومنعوا الملازمة بما ذكره في الثاني بعينه وقيل إن المحال إنما لزم من المجموع فجاز أن يكون
الكل أو اجتماع المحالات قد يستلزم المحال كاجتماع كتابة زيد مع عدمها والجواب أن

المجموع إذا استلزم المحال لا بد وأن يكون الاجتماع محالاً لكن البعد المتناهي يمكن وجوده وكذا
حركته فيكون وجود اللانهاية محالاً مهما حال ولا لا يمكن الاجتماع المستلزم للمحال ويمكن إصلاح هذا
البرهان بوجه حسن وهو أن يقال لو تحرك طرف المتناهي فإما أن يحصل نقطة هي أول نقطة المسامتة أو لا
وكل واحد منهما باطل أما الأول فلما مر وأما الثاني فلأنه لا بد للمسامتة من أول لحصول الشيء على
وجه لا يكون موجوداً أول محال بالضرورة وأما برهان التطبيق فموجز فيما قال … اشتمال
ملتقيان لكن إلى آخره أقول هذا إشارة إلى البرهان على أن الصورة لا تنفك عن الهيولى وتقريره
أن يقال إذا ثبت أن لا امتداد إلا إلى بعد متناه والثاني في المتصل بذاته الذي هو الصورة الجسمية
لا بد لها منذ … والسابع وكلما كان كذلك يمتنع خلو الصورة عن الهيولى بيان الشرطية أنه لو كان المتصل متناهي
المقادير فلا بد وأن يلزمه الشكل في الوجود لأن الشكل لازم الوجود دون الماهية وإلا لكان
يشترك جميع الأجسام والهيئات في الشكل أنه لو كان لازماً للماهية لاستلزم تعقلها تعقله وفيه نظر
لأنه إنما يلزم ذلك أن لو كان لازماً بيّناً والشكل عبارة عن الهيئة اللاحقة للمقدار بواسطة إحاطة حد
كما في الدائرة والكرة أو حدود كما في المربع والمكعب وإذا كان الشكل لازماً للوجود فيلزم أن لا يعارض الهيولى
وذلك لأنه حينئذ لكان أن يكون هذا اللازم يلزمه عن نفسه وإن انفرد عن الحامل أو يلزمه عن سبب خارج وإن
انفرد عن الحامل أو يلزمه عن مشاركة الحامل وما يتبعه من … وهذه منفصلة مانعة الخلو لأنه لا يخلو من أن يكون بمشاركة
الحامل وما يتبعه أو لا والثاني لا يخلو أن يكون بنفسه وما يلزمه أو لا وهو يكون يلزم الخارج من الأخص المانع
فتعين الأول أما الأول فلأنه لو لزمه عن نفسه لعدم مشاركة الحامل لتشابهت الأجسام في مقادير
الامتدادات في مقدار التناهي والشكل ومقدار التناهي هو كون المتناهي مشاراً إليه على وجه مخصوص محسوساً
على وضع معين وكذلك يلزمه تشابه جزء الصورة لكلها في المقدار والتناهي والشكل وأما الثالث فلأن
المقتضي لذلك الشكل لو كان أمراً خارجاً يلزمه أن يكون المقدار الجسمي قابلاً للفصل والوصل بدون الهيولى
لأن ربما يفيد الشكل يفيد النهاية أو لو حصلت النهاية بدونه حصل الشكل بدونه ضرورة تشاركهما وإفادة
النهاية إنما يكون بعد قبول القطع حتى يكون الصورة قابلة للفصل وهي أيضاً متصلة فيلزمه أن يكون المقدار الجسمي
بذاته قابلاً للفصل والوصل ولكان فيه نفسه قوة الانفعال وقد بيّنا أن هذه القوة غير شيء هالة وإذا انتفى
القسمان تعين الأول وإذا كان لزوم الشكل للمقدار بمشاركة الحامل فهو لازم لوجوده فتعين وجوده للمتشكل

وهو المطلوب واعلم ان نوع الشكل لا يكفي فيه الهيولى والا لزم التساوي المذكور لاشتراك الكل فيها
في الهيولى بل يحتاج الى امور تقتضي ويشبه ان الكلام حقيقة لذلك فيما يدوم قال [illegible] وهم واشارة
ولعلك تقول ان وهم وطبع الكل واحد اقول هذا الفصل اشارة الى نقض توهم وروده على الفصل
وجوابه وتوجيهه ان يقال ما ذكرتم منقوض بالفلك فان الجزء المفروض منه ليس له شكله وحيزه فان يكون بان
شكل الفلك مقتضى طباعه وطبع الجزء والكل واحد قال فنقول لك ان الشكل حصل للفلك اقتضاء [illegible] ونحوها
اقول هذا اشارة الى دفع الوهم السابق وتقريره ان يقال سلمنا ان شكل الفلك
مقتضى طباعه وان طبيعة جزئه كطبيعة كله لكن ههنا مانع يمنع من اتصاف الجزء بشكل الكل لاجل
ما ذكرنا وذلك لان الشكل حصل للفلك عن طبيعته في مبدأ صورته النوعية اذ حيث الهيولى
تلك الجرمية المعينة وذلك الشكل المعين بواسطة الجرمية وليس له الشكل عن الهيولى من حيث
ولا عن جسميتها حتى يلزم استواء الجزء والكل فيه الا انه اشتراك جميع الاجسام في المقدار والشكل
ولما اوجبت تلك الطبيعة بهيولى الفلك حجما وشكلا معينا وجب بذلك الا يكون ان لا يكون
لما يعرض بعد ذلك جزءا صورة الكل لكونه جزءا مفروضا بعد حصول صورة الكل وامتناع اتصاف
الجزء ههنا بصورة الكل وشكله انما يكون لعلة امور عارضة وهو لحوق ذلك السبب صورة الكل
وشكله اذ يمتنع بالبديهة ان يكون صورة الجزء المفروض بعد حصول صورة الكل صورة الكل بعينها
ومقارنة ما يقبل تلك الصورة المعينة ومحلها بجزء ما اجزائها وذلك لان الكل اذا كان قابلا لتلك
الصورة المعينة وكل بعض منه بعضها امتنع ان يحصل للجزء صورة الكل والقوة اسم لمبدأ التغير
من شيء في غيره من حيث هو غيره والقيد الاخير لبيان دخول قوة تعرض لمحلها لا من حيث انه
كل بل من حيث انه قابل للتغير كالقوة الطبية للطبيب اذا عالج نفسه فانها تعمل لا من حيث انه طبيب
بل من حيث انه مريض ولما الطبيعة هي مبدأ قريب للحركات والسكنات الذاتية التي لمحلها وفي بعض النسخ
ما كان لفظ صورة الكل الباقية التي هي فاعلة لا يكون وجب ان يجعل ما الوصفية جزءا للكل
موصولة فاعلة له قال ولا المقدار لو انفرد الى آخره اقول يريد ان علم اتصاف
الجزء بصورة الكل وشكله في الفلك انما كان لمانع والمانع مفقود ههنا وسدد في النقض وذلك
لان المقدار للجسم اذا كان منفردا لم يكن هناك شيء يوجب شيئا الا طبيعة الصورة الجسمانية

وتلك الطبيعة واحدة لم يحصل لاحد شكلا وغيره كل الامر نفسها اذ لا مدخل لغيرها في ذلك بحسب تقديركم انها
لا العلة فلما ذكرنا في الفصل السابق ولا القابل لتقدير انفرادها عنه واذا لم يكن لغيرها مدخل في ذلك
فلا يستحق شيئا معينا مما يمكن ان يختلف فيه والا لكانت ابدا كذلك الشيء فلا يستحق الكلية لتحقق المانع المذكور
في الفلك فعلم انه لا يمكن ان يقال ههنا لحوقها شيء لحوقا سابقا غيرها بحسب امكان وقوع ما لذلك
الغير او بحسب صلاحيته مثل المقدار والشكل للكلية والجزئية حتى يتبع لذلك اللحوق الثاني ان يصير
ما هو كالجزء كالمباين للكل كما امكن في الفلك من لحوق الكلية السابقة المستتبعة لمباينة الجزء فان قلت ما
الفائدة في هذا البرهان اذ البرهان الاول قد دل على ان الصورة لا تنفك عن الهيولى لعروض الفصل
والوصل لها طبعا ولهذا [illegible] وهذا الاول انما دل على عدم الانفكاك في الاجسام لا مطلقا وهذا
يشتمل كذلك فان قلت [illegible] يكون هذا مغنيا عن الاول فما الحاجة في ايراده قلت [illegible]
الذي انه لا يمكن قبول الفصل والوصل بدون الهيولى والله اعلم المسألة الرابعة ان الهيولى لا تنفك
عن الصورة الجسمانية قال تنبيه هذا الحامل [illegible] الوضع الى آخره اقول هذه مقدمة يتوقف عليها
بيان المطلوب ومعنى ان يقال ليس لهذا الحامل في ذاته وضع اي هو ليس في نفسه بحيث يمكن الاشارة الحسية
اليه بانه هنا او هناك بل انما يصير ذا وضع من جهة انضمام الصورة الجسمية اذ لو كان له في نفسه وضع فلا يخلو من
ان يكون منقسما في جميع الجهات او لا فان كان كان جسما في نفسه والا يكن منقسما كان [illegible] منقطع منتهى
اشارة الى يشار اليه اذ لو كان لا نهاية لكان منقسما كما علم في المسلك الاول وان كانت نهاية فاما ان ينقسم
في جميع الجهات اصلا كان نقطة وان انقسم فاما ان ينقسم في جهة واحدة او جهتين او لا ينقسم في جهة
الاشارة والاول خط والثاني سطح والاقسام باسرها باطلة اما كونه جسما فلانه يوجب ان يكون ما فرض مجردا
عن الصورة الجسمية جسما وايضا يلزم ان يكون حجم الجسم في نفسه غير الجسم واما كونه نقطة فلانه
يلزم كون العرض الغير المنقسم محلا للجوهر المنقسم وكذلك القول في القسمين الباقيين او نقول هذه
الثلاثة حالة في موضوع ولا شيء من الحامل بحال والا لكان الجسم حالا في الموضوع وكل حال فلا شيء من هذه الثلاثة
حامل وانما تعرض التحقيق لكونه نهاية ليثبت كونه نقطة او خطا او سطحا فثبت ان الهيولى ليس لها في ذاتها
وضع فان عرض لها الوضع فمن قبل اقترانها الصورة الجسمية قال تنبيه فلو فرضنا هيولى بلا صورة
فهو بحسب هذا الغرض اقول هذا شروع البرهان على ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة وتحريره ان يقال

اذا ثبت هذه المقدمة يلزم ان لا يكون الهيولى مجردة عن الصورة اذ لو كانت مجردة يلزم المحال وذلك لانها
لو كانت مجردة ثم لحقها الصورة الجسمية فلابد ان تصير ذات وضع مخصوص لامتناع ان تحصل في جميع المواضع
او لا تحصل في شيء منها او في موضع مبهم غير معين لامتناع وجود المبهم غير المعين والثاني وهو صيرورتها ذات وضع
مخصوص في موضع مخصوص باطل لانها لو صارت كذلك فلابد لذلك من مخصص لامتناع الترجيح بلا مرجح والمخصص ليس
يخلو من ذلك لان هذا التخصيص اما ان يكون بصورة لما بينا انه يمتنع حصول الوضع بدون الصورة وتلك الصورة لا يمكن
ان يكون غير هذه الصورة او هي بعينها والقسمان محالان اما الاول فكما يقال كانت فيها صورة ادت بها وضعا هناك
كجزء الماء في موضع كان فيه الصورة الهوائية في حيز الهواء فلحقته الصورة المائية فنزل او عرض لها مع تلك الصورة ذلك
الوضع كما اذا كان جزء من الماء في حيز الهواء فاذا غلبت عليه الطبيعة الهوائية صار هواء في ذلك الموضع وذلك باطل
لانا نتكلم على تقدير كونها مجردة عن الصورة واما الثاني فهو ما قال ... وليس يمكن ايضا ان يقال الى قوله اولى
هذا هو القسم الثاني وهو ان يكون بسبب هذه الصورة كما في الاوضاع الجزئية التي لاجزاء الكلي الواحد كالارض مثلا
وهذه اشارة الى قول من قال لم لا يجوز ان يتخصص اجزاء الارض مثلا باحيازها بواسطة صورتها مع ان نسبتها
الى جميع الاحياز واحدة ولتوجيه الكلام ههنا ان يقال هذا القسم ايضا باطل لانه لو كان سبب التخصيص
هذه الصورة فاما ان يكون على وجه يكون للهيولى وضع معين يقتضي تلك الصورة بتوسط ذلك الوضع حصول الموضع
كما في القسم الاول من حصول وضع الهيولى قبل اقتران الصورة او لا يكون والاول ظاهر البطلان لان نسبة
الصورة المجردة التي تقترن بالهيولى الى جميع اجزاء عنصرها واحدة وكذا نسبة الهيولى المجردة اليها فلا يقتضي شيئا منها
ولا الارض كذلك بسبب اقتضاء صورة الكل وضع كلي العنصر الموجب لاختصاص الاجزاء بمواضعها وذلك غير متحقق
فيما نتكلم فيه والثاني ما ذكر هذا القسم لوضوحها واما الاول فكما يقال لحقتها الصورة حال ان يكون [illegible]
وهي حاصلة في حيز مخصص اقرب المواضع الطبيعية لذلك الجسم من الموضع السابق كما ان الجزء من الهواء اذا صار
حين ما هو حيث صورته تخصيص موضعه الطبيعي بسبب موضعه الاول وهو اقرب مكان طبيعي للمياه من موضع
الذي صار فيه ماء وانما امتنع ذلك لانا جعلناها ايضا مجردة من الصورة فلا يتعين موضعها الاول واعلم ان
هذا البرهان انما دل على امتناع تجرد الهيولى المقارنة للصورة قبل المقارنة لا على امتناع تجردها مطلقا ولا بعد
المقارنة والشيخ قد نبه الى تحصيل هذا البرهان في الفصل الاتي قال ... ثم نقول ... الى قوله اولى
هذا تنبيه على استكمال البرهان اذ قد يمكننا ان نستدل مما مر على امتناع تجرد الهيولى عن الصورة الجسمية مطلقا

وهو

وهو ان يقال لما ثبت امتناع تجرد هيولى الاجسام عن الصورة قبل الاقتران يلزم امتناع تجردها
مطلقا اذ لو تجردت يلزم امكان المحال وهو محال وذلك لانها لو تجردت وامكن اقتران الصورة بها لامكن فيلزم امكان تجردها
مع امكان اقتران الصورة بها لكن التجرد مع الاقتران محال لاستلزامه المحال لما بينا فيلزم امكان المحال وامكان المحال لان
ما يستلزم امكان الوجود واما قولنا ... ان الاقتران ممكن لانه لو امتنع فاما ان يكون ذلك الامتناع لذات الهيولى او
للوازمها او لعوارضها المفارقة والاولان باطلان والا لما قارنت ابدا فيبطل الثالث ... فيلزم امتناع
تجرد الهيولى مطلقا وظن بعض الشارحين ان الشيخ نبه في هذا الفصل على تركيب البرهان وان الفصل السابق مشتمل
على مقدمة منه وذلك باطل اذ الذي نبه ايضا مستفيد من الفصل السابق كما بينا وزعم بعضهم انه اشارة الى امتناع تجردها
بعد المفارقة اذ الفصل السابق انما دل على امتناع تجردها قبل المقارنة والله اعلم المسئلة الثالثة
في اثبات الصورة النوعية قال ... والهيولى لا تخلو ايضا عن صورة اخرى الى قوله اولى ... هذا الفصل
في امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة النوعية والمراد بها ما تتنوع به الاجسام ولفظ قد ههنا للتحقيق
لا للتقليل كما زعم بعض الشارحين حتى [illegible] في توجيهه ويدل على هذا المطلوب وجهان الاول ان الاجسام مختلفة في
الاثار اذ بعضها يقبل الانفكاك والالتيام والتشكل بسهولة كالاجسام الرطبة او بعسر كالاجسام
اليابسة وبعضها يمتنع عليه قبول ذلك كالمحدد واختصاص بعض الاجسام ببعض دون البواقي يستدعي
مخصصا وليس الا النفس الجسمية المشتركة او لوازمها والا يلزم اشتراك جميع الاجسام في ذلك او عوارضها المفارقة
اذ لو كانت ... يعود الكلام في اختصاصها بذلك الجسم دون البواقي او امور ذاتية لذلك الجسم وهو المطلوب والحصر
ظاهر لانه اما ان يكون منفصلا عن ذلك الجسم او لا والثاني اما نفس الجسمية او لوازمها او لا والثالث اما ذاتي
لذلك الجسم او عرضي الوجه الثاني ان كل جسم يستدعي مكانا خاصا كاميا او وضعا خاصا ان لم يكن
ذا مكان كالمحدد وهو يستدعي ذلك مخصصا وباقي البرهان كما مر وههنا ان يستفاد من باب الاين والاولى
الكيف لقائل ان يقول هذا الكلام يعود في اختصاص كل جسم بصورته النوعية ويلزم اما التسلسل او
الترجيح بلا مرجح وههنا شيء [illegible] يلزم مما ذكرنا برهانا دليلا على [illegible] قادر حكيم والله اعلم قال اشارة
واعلم انه ليس يكفي ايضا ... الى قوله اولى ... هذه اشارة الى جواب سؤال وارد على ما قيل
في الفصل الذي هو ... الثالثة وهو ان الهيولى لو كانت كافية في لزوم الشكل والمقدار للجسم يلزم اشتراك
جميع الاجسام في شكل واحد ومقدار واحد لكون الهيولى مشتركة بين الجميع فاشار بهذا الى انها غير
كافية في لزوم الشكل والمقدار المعين والا لزم التشابه المذكور في ذلك الفصل ولا يكفي ايضا هذا الى [illegible]

في صورته النوعية والاملاء ادلت اشكال اجزاء العنصر الواحد ومقاديرها بل الحال في اختلاف
الاجرام اشكالا ومقدارا الى مخصصات ومعينات واحوال مناسبة لذلك من خارج والمعينات هي العقول
والنفوس السماوية والاحوال المناسبة هي الاحوال الارضية مثل الصور السابقة والمعدات اللاحقة
والقوابل العنصرية وبعضهم فسر المنفصل بالاتفاقية وهي ما يكون وجوده غير دائم ولا اكثري لان اسبابها بسبب
تخلف الشرائط عن اسبابها في الدلالة وقات اونه شرطها كالاحوال التي تقع مثلا في الهواء والارض بسبب
جري السحاب والرياح والمياه وافعال الحيوانات الموجبة لاختلاف احوال اجزاء العناصر من الرخاوة
والصلابة واللطافة والكثافة والبرودة والسخونة وغير ذلك قوله وهذا مما يطلع منه على اسلوب ابطال
يعني لما علمت ان اختلاف احوال الاجسام يستند الى اسباب واحوال خارجية مناسبة من الصور
السابقة والمعدات اللاحقة فعلم من ذلك انا لم نتعرض ادلته [illegible] ان لا يكون للحوادث بداية زمانية والحال
انه السابق المذكور [illegible] منه ان يكون الاجسام قديمة وانه لا بد من حركة سرمدية تكون سببا للاستعدادات
المختلفة في المادة لقبول الامور المختلفة فان تلك الحركة سبب في وجود جسم متحرك ابدا وان ذلك يحتاج الى مبدا
دائم سبب في وجود هذه الحوادث عند تمام الاستعداد ولقائل ان يقول هذا انما يلزم ان لو لم يكن الصانع
فاعلا مختارا وهذا هو الحق المبين المسئلة السادسة في كيفية تعلق الهيولى بالصورة قال
واعلم ان الهيولى مفتقرة الى الصورة [illegible] نريد ان نبين في هذه المسئلة ان الصورة شريكة لعلة قوام
الهيولى ونقرر هذه المسئلة ونوجهها في غاية الصعوبة [illegible] في صدر المسئلة ان الهيولى
مفتقرة في تقومها بالفعل الى الصورة وعلى هذا التقدير لا ضرر في الترديد بانها اما علة مطلقة او الة او واسطة
او شريكة [illegible] اولى بان يكون معلولها [illegible] العكس وهذا استدلال كمنافاة التقدير [illegible]
[illegible] ذكره في اثنا المسئلة ان الصورة ليست علة ولا الة ولا واسطة لعلية تقدمها على الهيولى [illegible] اجزاء
العلة [illegible] ان اجزاء العلة يجب ايضا ان تكون متقدمة [illegible] على البقا لا على الايجاد حتى
يجب ان يكون متقدما [illegible] ترديد [illegible] ان يكون في علة البقا والتها وواسطتها او في علة الايجاد
والتها وواسطتها فان كان الاول فلا نم ان الصورة ليست احديها [illegible] في الفصول الاتية انها لو كانت احديها
[illegible] على الهيولى [illegible] علة البقا او التها او واسطتها وان كان الثاني فلا نم الحصر
الاقسام المذكورة لجواز ان يكون الصورة علة البقا او التها او واسطتها [illegible] جميع ذلك وما ذكر

ابعد تسليم ذلك ان الاعلى وجه لا يسمن ولا يغني من جوع ونحن نوضح ذلك بعون الله وحسن تيسيره فنقول يجب ان
نعلم ان [illegible] علة [illegible] التي تحد ما لم يكن علة البقا وهي ان يكون سببا للبقا الذي اذ ابقا الوجود
واستمراره [illegible] وغير [illegible] فلا بد له من مؤثر كالبنا في البنا والافعال المخصوصة والحركات والسكنات [illegible]
[illegible] الاجزاء والدعائم والات [illegible] وامثالها علة البقا [illegible] واذا كانت تامة [illegible] والمعلول تام القبول [illegible]
والقابلية [illegible] والضعف [illegible] المعلول [illegible] عن [illegible] موجود [illegible] كان في القبول
تاما فلا [illegible] بالنسبة الى العقل الاول [illegible] ادلة [illegible] البقا
[illegible] بالنسبة الى [illegible] المجرد [illegible] الاستعداد بالذ
[illegible] المعلول [illegible] الجملة [illegible] علة [illegible] البقا
[illegible] باقية [illegible] الاجزاء [illegible] واذا كانت الصورة
علة الايجاد والة وواسطتها [illegible] بالنسبة الى البقا لكونها باقية مع الهيولى [illegible] بالنسبة
الى الايجاد [illegible] بالنسبة الى البقا [illegible] الهيولى [illegible] الى علة [illegible] وجودها [illegible] هذه المسئلة ان
علتها [illegible] ثابت [illegible] الهيولى [illegible] البقا فعلم ان كون الصورة [illegible] او الة او واسطتها
[illegible] كونها [illegible] بالنسبة الى البقا [illegible] الترديد [illegible] البقا او الة او واسطتها واذا عرفت ذلك
فنقول مراد [illegible] ان الصورة شريكة لعلة بقا الهيولى [illegible] ذكر بلفظ المقيم [illegible] الهيولى مفتقرة في التقوم
بالفعل [illegible] وجودها [illegible] الماهية [illegible] الصورة [illegible] ماله
[illegible] ذات العلة [illegible] كالباري تعالى والعالم [illegible] ان يقول [illegible] من الهيولى والصورة [illegible]
[illegible] خارجة [illegible] ولا بد [illegible] ان يكون [illegible] وجود [illegible] ان يكون [illegible] مستند
بالذات [illegible] الصورة لما
[illegible] الهيولى لا يمكن [illegible] عن الصورة [illegible] ان يكون سببا لوجود الصورة [illegible]
[illegible] بالفعل [illegible] فلا يكون فاعلة [illegible] هذا الوجه [illegible] ان يكون القابل
الة او واسطة [illegible] وهذا [illegible] فان [illegible] كما ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة [illegible] الصورة
[illegible] لا يمكن تجردها عن الهيولى [illegible] اولى بالانفراد [illegible] الصورة لا
ان يكون علة مطلقة [illegible] لوجودها [illegible] الهيولى [illegible] او الة او واسطة

ان الهيولى [illegible] المقدار
[illegible] الباقي [illegible]
المعين [illegible]
[illegible] بالفعل [illegible]
[illegible] الصورة [illegible]

للعلة المطلقة او جزءا منها لانها لما كانت علة اولا فان كانت فاما ان كانت واسطة من علة اخرى وهي الواسطة اولا وهي
الاولية وان لم تكن علة فاما ان كانت جزءا للعلة المطلقة او لعلة البقاء وليس شيء منهما والاول ينتدرج تحته الجزء في العلة المطلقة
فلهذا لم يكن الجزء ذكر والثاني هو الشريك والثالث هو الالة اذ الالة ما لا يكون علة ولا جزءا ويتوقف تاثير العلة عليه وان لم يكن
الثالث لا يلزم منهما لا من خارج بان كان تقوم كل منهما [illegible] تعالى [illegible] او [illegible] استعانة [illegible] وهذا القسم
هو الذي لوضوح بطلانه بطل القسمة المذكورة كما سيجيء في موضعه وان له [illegible] هذا هو القسم الذي سماه بالشريك فلا حاجة
الى ذكره [illegible] [illegible] الكلية في الخارج على تقدير استواءهما في الاحتياج والقول في الشريك على خلاف هذا التقدير
فعلم بما مر ان الشأن في ان كل التلازم لوجود الاحتياج من جانب الهيولى الى الصورة لا ان يكون علة مطلقة او الة او واسطة او يكون
شريكها وان لم يكن كذلك فلا يكون لهما من خارج فهو منفصل فانه لا يخلو من تلك الجهة والاول والثاني باطلان لما سيجيء في الفصول
الاتية وهو المطلوب فالاول [illegible] اشاره الى الصورة التي تفارق الهيولى الى اخره [illegible] بيان
الى بطلان القسم الاول وهو ان يكون الصورة علة مطلقة او الة او واسطة ولتقريره ان يقول ان الصورة لا مفارقة
بالبدل كالصور العنصرية اذا صار الجسم الواحد تارة جسما هوائيا وتارة جسما مائيا ولا لازمة كالصور الفلكية وليس شيء منهما علة
او الة او واسطة مطلقا اما الثاني فلما سيجيء في الفصل الاتي واما الاول فلانه يمتنع ان يكون الصورة المفارقة بالبدل
علة او الة او واسطة لوجود الهيولى مطلقا والا لكانت كذلك بالنسبة الى البقاء وكل ما كان كذلك فهو منعدم يمتنع ان يكون علة او الة
او واسطة للوجود الواحد المستمر لان المعلول ينعدم عند انعدام العلة التامة ضرورة بلا [illegible] فما هو من شأنه ان يكون علة للجسم
الا انه يجوز ان يكون الصورة شريكة لعلة البقاء او يكون للخارج معها وهذا البرهان يدل على وجود
مبدأ الكائنات غير الهيولى والصورة اذ كلام الشيخ هو في علة حادثة من الهيولى والصورة قال [illegible] اشار بهذه الجملة
الى ان هذا البرهان اولى من البرهان الذي يستدل فيه على الصورة المفارقة الى ان قال وهذا البرهان شامل لها وللازمة نوعا
كان كالعناصر او نوعا وشخصا كالفلكيات فلهذا قال في الجملة ويحرى ان الصورة الجسمية وما يتبعها من الصور النوعية
وغيرها ليست سببا للقول الهيولى او الة او واسطة مطلقا والا لكانت سابقة على الهيولى بالوجود ولكانت علة لماهية الصورة
ومعنى اشارة الى علية وجودها ايضا سابقة على الهيولى بالوجود والثاني باطل لما [illegible] اما الشرطية فظاهرة لان
علة ماهية العلة وعلة وجودها يجب ان يكون موجودة حتى يوجد العلة بالفعل فيوجد بها المعلول فوجب ان تكون علة لماهيتها
من جنس ما اشار اليه فان قيل ويجوز ان يقال ان الصورة والشرطية ممنوعة فذلك لو لم تكن الهيولى من معلولات ماهية الصورة كالوجود
لا يوجد ولا يمكن لانه اذا كان يلزم تقدم الصورة على الهيولى بالوجود على تقدير كونها علة لها فاما [illegible] المعلولات

[illegible]

قسمان قسم سابق على العلة كالعالم والبناء وقسم يقارن العلة وكذلك ايضا قسمان ما يكون معلولا لماهية العلة وما يكون معلولا
لوجودها والكلام في القسمين وجوده في الخارج لما الاول فقد مر واما الثاني فكالتعين لوجود كل شخص والهيولى وان كانت
من جنس ما لا بانه ذاته تلك العلة لكنها ليست من القسم الاول اذ معلولات الماهيات اعراض لازمة بالماهية من حيث هي سواء
كانت موجودة اولا والهيولى ليست كذلك وهذا التوجيه مما ذكره الشارحون والله اعلم قال [illegible] وقد علم الى اخره اقول
هذا بيان فساد القول الثاني وهو مبني على ثلث مقدمات احدها ان التناهي والشكل مما لا يوجد الصورة الا بها او معها والثالثة
ان الهيولى علة للتناهي والشكل والثالثة ان السابق على السابق على الشيء سابق على ذلك الشيء ومهما ثبتت هذه المقدمات يلزم بطلان الثاني
وهو تقديم الصورة وعليتها على الهيولى اذ لو كانت كذلك يلزم ان يكون كل واحد من الهيولى والصورة سابقا على نفسه وهو
محال اما المقدمة الاولى فلانه قد علم من الفصل الخامس من النمط الثالث ان التناهي والشكل مما يعين وجود الصورة المعينة
المتشخصة بدونهما اذ الصورة يمتنع تعينها بدون التناهي والشكل فوجود الصورة المعينة لا يتم الا ان كان معهما بالمعية او
متصلا بالتبعية ولا معهما ان لم يكن وعلى هذا التقدير لا يتم حتى ان الشكل عبارة عن هيئة احاطة حد او حدود بالجسم
وهي متأخرة من الاحاطة المتأخرة عن الحدود المتأخرة عن المقدار المتأخر عن الصورة الجسمية وكذا التناهي متأخر عنها فيمتنع ان
يكونا متقدمين على الصورة او معها لا انا لا نأخذهما عن الصورة المعينة والكلام فيهما اذ علة الهيولى انما يكون هي لا
العلة ما لم تصر معينة محصلة الوجود لم يكن تامة في التأثير واما الثالثة فقد مر ذلك في الفصل بعينه واما الثالثة وهي ان
السابق على السابق على الشيء سابق على ذلك الشيء فهو واضح ايضا فان قيل سلمنا ان السابق على السابق سابق على ذلك
لكن لا نسلم ان السبق هاهنا سبق الحقيقة بالزمان وغيره ومعنى سبق العلة على المعلول سواء وجد هذا ام لا
ذاك كحركة الاصبع مع حركة الخاتم وهذا المعنى ملازم للعلية وهي كون الشيء مؤثرا في غيره فلا يكون العلة الا يكون
السبق بهذا المعنى فلا يلزم من تقدم العلة على معلوله بهذا المعنى تقدمها على تمام معلولها قلنا سلمنا ذلك لكن هاهنا
دليل خاص يدل على ان الهيولى يمتنع ان يتأخر عن الصورة بالذات لانها لو تأخرت وهي متقدمة على تمام الصورة يلزم تقدم
الصورة على تمامها هذا خلف واذا لم يكن متأخرا عن الصورة فاما ان يكون معها او قبلها فاذا كانت الصورة متقدمة عليها
يلزم التناقض تقدم الهيولى على نفسها واذا ثبت هذه المقدمات الثلث فلو كانت الصورة متقدمة وجودها سابقا
على الهيولى يلزم ان يكون الهيولى سابقا او متقدما وجود الصورة التي هي سابقة على تقدم وجودها على الهيولى وذلك
محال واللاحق للهيولى متعلق بالشيء وهذه الحالات غير موجودة كما قالوا فيهما قال [illegible] وقد يمكن ولعلك
تقول انك تقف اذ قال هذا [illegible] على تقدير ان يقال لو كانت الهيولى سابقا مع انه سابق [illegible] تم وجود الصورة

لكانت علة لوجود الصورة سابقة عليها تستغني عن الصورة فكيف تكون الصورة شريكة لعلتها فنبه عن هذا الوهم
بأنا لم نفرض تكون الهيولى مساوية لها لم وجود الصورة على التعيين حتى يلزم ما ذكرتم بل قصدنا بأحد الامرين نفس
لا تكون محتاجا اليها فانه الصورة او في ماهية الصورة من حيث هي ثم لخص بعد هذا الكلام الى مفصل فيه لما علم ان الصورة
غير سابقة على الهيولى وهي تحتاج الى الهيولى في تعينها وتشخصها تحتاج لذلك الانسان كيف احتياج الى الصورة
على وجه لا يلزمه المحال وبين ذلك فيما بعده من الفصول قال اشارة [illegible] اقول هذه اشارة الى كيفية احتياج
الهيولى الى الصورة وتقريره ان يقال لما علم ان الصورة ليست علة مطلقة ولا آلة ولا واسطة للهيولى لامتناع تقدمها
على الهيولى وكذلك لا تكون الصورة الجسمية اذا فارقت المادة فان لم تحصل صورة اخرى بدل المفارقة لم تبق المادة
موجودة لامتناع تجردها عن الصورة ولعقب تلك البدل لا بدله ومعقب موحد له تحقق البدل معه بالكلية
اي حافظ لبقائها [illegible] وليس ثم واجب حول يتناول وهو ان يقال الهيولى حال لا تمكن تجردها عن الصورة فكذا
تجردها عنها غير ممكن فتكون الصورة ايضا معا بالهيولى فاجاب بان ذلك ليس بواجب لانه ليس يمكن ان يقول ان
معه المادة بالصورة لعدم الصورة بالهيولى ايضا على ان تكون الهيولى قامت فاقامت لان الذي تقوم في نفسه غني
بنفسه في قوامه على ما يقيم له بالزمان او بالآلة لهذا السبب فانه يوجد لم يحفظ وجود غيره وهذا دور فيلزم الا يمكن
ان يجعل كلا منهما مقيما للآخر قال اشارة ليس يمكن ان يكون الى قوله ثم اورد بابطاله اقول هذه اشارة الى
بطلان القسم الثالث وهو ان يتساوى كل منهما في الاحتياج وعدمه ويكون بسبب التلازم امرا خارجا عنهما فنقسم كلا منهما
بالآخر او مع الآخر او لهما بالطرف فقط والاقسام باسرها باطلة لا الاول فلانه يوجب تقسيم كل منهما على الطرف على نفسه
وانه محال ولا الثاني وهو ان يقسم كلا منهما مع الطرف فلانه لابد ان يكون لذلك المعلول بالطرف او لم يكن اصلا فان لم يكن جاز
وجود كل منهما بدون الطرف وهو خلاف ما ذكر وان كان فاما ان يكون التعلق من الجانبين او من جانب احدهما لا سبيل الى شيء
منهما لا الاول فلانه يلزم ان يكون لكل منهما ما ليس في وجود الطرف ويلزم الدور ولا الثاني فلانه حينئذ يكون لاحد
ما ليس في الطرف وكان الطرف معا ما ليس للطرف له مع الطرف هذا خلف وقد يستدل عليه بانه ان اراد بالمعلول الثاني فلزم ان لا يكون له
تعلق بالطرف جاز ان تنفك كما في المتضايفين ومعلولي علة واحدة وان اراد به تعلقا ما فلا يلزم من تعلق منهما بالطرف
بانه فيه تمام المطلوب ويمكننا تقرير هذا البرهان على وجه لا يرد ذلك وهو ان يقول لا يخلو اما ان يكون لكل منهما تعلق بالطرف
او لم يكن اصلا فان لم يكن اصلا جوز الانفكاك وان كان فاما ان يكون ذلك التعلق بالاحتياج او لم يكن والاول باطل لما مر
وكذا الثاني لما مر في الفصل السابق المستفيد ان الهيولى متقومة بالصورة وعلم من ذلك بطلان القسم الثالث وهو ان يقوم

لهما بالطرف فقط اذ التردد في التعلق ثم انتفائه قال فبقي انه انما تكون العلاقة من جانب العلة اقول
هذا اشارة الى ما حصل من البرهان وتقريره ان يقال لما تبين انهما لو تساويا في الاحتياج وعدمه بحسب انهما يكون
التلازم لامر خارج وهو غير معقول لامر خارج يلزمه هذا المحال فبقي ان لا يحتاج الى طرف وغير معقول فحق ان لا يكون
الهيولى والصورة متساويين في العلاقة المعية وقد مر في الفصل السابق ان الهيولى محتاجة الى الصورة فيلزم ان تكون الصورة
متقدمة على الهيولى وتصور ذلك في الصور اللازمة اسهل واما في المتجددة على الهيولى الثابتة بعينه نوع من العسر
والخول بها الا ما ورد على الفصول السابقة امتناع تقدمها على الهيولى مطلقا فيجب ان يطلب ههنا تحرير هذا التقديم
على اي وجه وكيف يمكن وبحث ذلك في الفصل الآتي قال اشارة انما يمكن ان يكون ذلك الخ اقول تريد ان نبين وجه تقدم
الصورة على الهيولى وتقريره ان يقال اذا بطل القسمان الاول والثاني تعين ان الصورة شريكة لعلة بقاء الهيولى وذلك انما
تكون بان يوجد الهيولى عن سبب اصلي الى غير علتها الفاعلية اذ هي علة لاصل الوجود وعن معين يعقب الصور فيقيمها في
ابقاء الهيولى فاذا اجتمع ذلك السبب مع الصورة تم وجود الهيولى واستمر وذلك لان الهيولى ممكنة فلابد لها من علة موجبة
ودل علم ان الصورة ليست علة لاصل وجودها فلا بد لها من علة موجبة غير الصورة وتلك العلة لا تكون جسما ولا جسمانيا
والا يلزم ان يكون علة لما يحتاج اليه في وجوده وهي كما ترى اذ اجوهر مجرد وهو العقل الفعال عندهم وتلك العلة لا
تكون كافية في افاضة الصور على الهيولى اذ الثابت لا يكون علة للمتغير فلا بد معها من معين وهو الحركات الفلكية والتغيرات
العنصرية فحق ان تكون الصورة متقدمة على الهيولى في البقاء لا في اصل الوجود وسبب هذا الطريق ان الصورة شريكة لعلة بقاء
الهيولى [illegible] وتشخصها الصورة تريد ان تبين كيفية تشخص كل منهما تقول اذا حصلت المقارنة بينهما تشخص كل واحد
منهما بالطرف بان يقتضي ذلك كل منهما تشخص الطرف فلا يلزم الدور وههنا بحث انه هل يجوز ان تقتضي الذاتية ولا
التعين سيما التغيرات لانه ان احوج تكيف بعد في الدور وان جاز فكيف يكون غير المعين موجودا ولذلك قال الشيخ على وجه
احتمل بانه كلام عن هذا الجهاد ويمكن ان يقال يجوز ان يكون بامر كل واحد منهما تعينها ولا يلزم الدور اذ ما المتقدم لا يجب
ان يكون متعينا ولا يكون غير المعين موجودا هذا ما سنح لي والله اعلم بالصواب قال وهم وتنبيه او لعلك تقول ان [illegible]
هذا سؤال يرد على تقدم الصورة على الهيولى وجوابه وتقريره ان يقال لما كان كل من الهيولى والصورة يرتفع
مع رفع الطرف فليس تقدم احدهما على الطرف اولى من العكس ودفع المتأخر بدون دفع المتقدم فكيف يمكن ان يجعل للصورة تقدما
على الهيولى وجوابه ان ذلك يرد على كل علة ومعلول فاذا حققنا طريق العلة والمعلول في هذا السبب فنقول العلة اذا
ارتفعت ارتفع المعلول [illegible] رفعها مستندا بالذات الى رفع المعلول وان كان معه بالزمان لانه ما لم يحصل عليه العلة امتنع

علة المعلول اذ مع بقاء العلة لا يمكن عدم المعلول ولا يجب بالتقدم بالذات سوى ان يشار عقلاً ان يكون متخصصاً في نحو
من الوجود لا في نحو المعلول فانه لا يتقدم على نحو العلة بل انما يمكن رفعه بان رفعت العلة اولاً فالرفعان وان كانا معاً بالزمان لكن
رفع العلة متقدم على رفع المعلول بالذات كما ان ايجابهما وان كان ايجاب العلة متقدم على ايجاب المعلول بالذات وان كانا معاً بالزمان ولذلك
حكم وجودها قال ـــ ولا يمكن ان يتقدم الى اقول ـــ الهيولى متقدمة لوجودها بالفارقة الصورة وهي صورة
العنصريات وقد عرفت ان الصورة فيها شريكة لعلة وجودها لانه قد علم ان الهيولى لا تنفك عنها قطعاً بالفعل
الا مقارنة الصورة ولا بها قابلة ولا تكون فاعلة من لها مران يكون الصورة علة مطلقة اولية او آلة او واسطة او شريكة
بعض ما ذكرته وقد بيّنت ان الصورة شريكة مفارقة اولاً فانه لا يمكن ان يكون علة مطلقة اولية او واسطة او الة فيتعين
ان يكون شريكة لعلة قوامها المسألة السابعة في المقادير الثلاثة النقطة وعلى ان الجسم لا يمكن السطح ولا السطح
في الخط ولا الخط في النقطة قال ـــ ثم الجسم ينتهي الى سطح وهي قطعة اقول ـــ الجسم ينتهي بسيط الى سطح
وهو نهاية امتداد والسطح ينتهي بخط وهو نهاية امتداد والخط ينتهي بنقطة وهي ايضاً نهاية امتداد فالسطح والخط
والنقطة نهاية الجسم والسطح والخط قال ـــ والجسم يلزمه الى حوله فاتصور رونه اقول ـــ اراد ان يبين ان السطح ليس
جزء الجسم ونقول ان نهاية السطح ان كان جزء الجسم لكن ليس لزومه له لدخوله في ماهيته بل لان الجسم يلزمه التناهي
لما هو متناهي له بعاد وكل كلها يكون بعد كونه جسماً اذ التناهي امر اضافي يحتاج الى ذي التناهي فاذا لزمه التناهي
لزمه النهاية التي هي السطح فيكون السطح متاخراً عن التناهي المتاخر عن الجسم فاذا لا يكون شيء منها داخلاً في مفهوم
الجسم لامتناع كون المتاخر جزءاً اذا لم يكن داخلاً في مفهومه لم يكن داخلاً في تصوره ولذلك يمكن توهم جرم
تصوره جسماً غير متناه الى ان يتبين له امتناع ذلك قال ـــ والا السطح لسطح الكرة عند الحركة اقول ـــ
اراد ان يبين ان الخط غير داخل في ماهية السطح وبيانه ان سطح الكرة اذا اعتبر بدون اعتبار حركة او قطع فهو
السطح ولا خط فيه لان الخط انما هو نهاية السطح ولا نهاية لسطح الكرة فلا خط فيه واذا وجد السطح بلا خط فلا يكون الخط
مقوماً له قوله والا المحور الى اخر جواب سؤال وهو ان يقال السطح الكري قد يحصل في سطحها قطبان وبينهما محور ومنطقة
ويحصل فيه خط ونقطة فاجاب ـــ بان ذلك كله انما يلزم عند حركة الكرة لانها اذا تحركت حصل على سطحها نقطتان ساكنتان
متقابلتان ويحصل بينهما محور ومنطقة واما قبل الحركة فليس فيها قطب ولا محور ولا منطقة واعلم ان هذا السؤال غير متوجه
اذ الكلام هاهنا في ان السطح غير مركب من الخط فكون القطب الذي هو نقطة على سطح الكرة والمحور الذي هو خط اخر
الكرة كيف يرد على ذلك وكذا المنطقة فانها ليست نهاية سطح بالفعل حتى يقال انها خط بل كونها متميزة عن سائر

المواضع بكونها موضع الحركة الاسرع يوهم انها نهاية لاحد النصفين وبداية النصف الاخر وهذا المقدار لا يقتضي كونها خطاً يلزم
ان يكون سطح الكرة عند سكونها ذا نهايات اذ كل موضع منه يمتاز عن سائر المواضع في نفس الامر وذكر بعضهم انه انما
ذكر ذلك لئلا يتوهم تقوّم ماهية الكرة منها وذلك لفقده من الوجه والكرة جسم يحيط به سطح واحد في داخله نقطة كل الخطوط المستقيمة
الخارجة منها اليه متساوية والقطبان هما النقطتان الساكنتان عند حركة الكرة والمحور خط مستقيم واصل بين القطبين مار بمركز الكرة
والمنطقة دائرة عظيمة واقعة بين القطبين على بعد ما منهما قال ـــ والخط لمحيط الدائرة الى حوله اذ لم يحركه اقول ـــ
يريد بيان ان النقطة غير داخلة في ماهية الخط وذلك لان محيط الدائرة خط مستدير ولا نقطة فيه اذ النقطة كما علمنا نهاية الخط
وليس لذلك الخط نهاية فوجه واما المركز فهو جواب سؤال وهو ان يقال لا ام علم النقطة لان مركز الدائرة نقطة وهي موجودة فاجاب ـــ
بانه لا يلزم وجودها وانما يحصل وجودها بطرح خطين احدهما يقاطع قطر من فصاعداً فان موضع التقاطع يكون نقطة وسط
الدائرة التي ان يحركه الدائرة على مركزها يحصل المركز بالدائرة ـــ العرض وهذا عام في جميع ما مر ولا يلزم وجود هذه
الاسباب الثلاثة فهذه النقطة الوسط لوجودها في داخل الدائرة وبعدها وغير ذلك من ذكرها فانه لا وسط بالفعل
ولا مقطع الثلث والربع وغير ذلك من المفاصل الا بعد وقوع امر خارجي من حركة او تجزئة واعلم ان هذا السؤال ايضاً
غير وارد لان المركز لم يشرع للخط المحيط وذكر بعضهم انه انما ذكر ذلك ليعلم ان الدائرة غير متقومة بالنقطة وضعف ذلك ظاهر فان
الامام ان المركز امر متحقق متميز عن سائر المواضع سواء كانت هذه الاسباب مجتمعة او لم تكن وكذا مقطع الثلث والثلثين
وغير ذلك فيوجد النقاط اقول ـــ وذلك كله يرجع الى الفرض والتوهم لا الى الوجود الخارجي الدائرة سطح يحيط به خط
واحد في داخله نقطة كل الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه متساوية وتلك النقطة مركزها وذلك الخط محيطها والخط المستقيم المار
بالمركز المنتهي الى الجانبين لمحيط الدائرة قطرها قال ـــ واذا سمعت الى حوله يسميه فيها اقول ـــ هذا جواب
سؤال وهو ان يقال قد يلزم في تعريف الدائرة انها سطح يحيط به خط مستدير في داخله نقطة اذا خرجت منها خطوط اليه
كانت متساوية فقد جعلتم في داخلها نقطة فاجاب ـــ بان المراد منه انه يمكن ان يفرض في داخلها نقطة بهذه الصفة
وهذا كما يقولون في حد الجسم انه المنقسم في جهات ثلاث ويعني انه يمكن قسمته في جميعها لا انه منقسم بالفعل وكون النقطة
المذكورة في حد الدائرة هذه من الدلالة المخصصة بنصوص وصوغ واما الدليل العام وهو ان نقول قد علم اولاً في هذه المسألة
ان السطح نهاية الجسم والخط نهاية السطح والنقطة نهاية الخط والنهاية انما يحصل بعد يحصل العرض له النهاية فاذاً يكون
السطح متاخراً عن الجسم والخط عن السطح والنقطة عن الخط والمتاخر يمتنع ان يكون جزءاً قال ـــ والى تعلم الى حوله هذا
الاعم المخصص اقول ـــ لما علم ان السطح انما يلحق الجسم بواسطة لحوق التناهي اياه بعد كونه جسماً وكذا اعلم ان الخط

انما يحصل السطح لعد لحوق التناهي اياه. وكذا علم حال النقطة مع الخط لعلم ان للجسم والسطح والخط مقدمة بالوجود.

على السطح والخط والنقطة وهذا المعنى قد حمو المحصلون من اهل الحكمة قال ولا الذي يقال بالعكس اي لتقف اقول

هذا جواب سؤال وهو ان يقال قد وجد كلا مما قدمتم ان النقطة بحركتها تفعل الخط والخط يفعل بحركته على جهة امتداد

السطح والسطح يفعل بحركته على جهة امتداد الجسم فيلزم تركب كل لاحق من سابق واجاب بانهم انما ذكروا ذلك تفهيما

للمتعلم وللتخييل فان النقطة اذا فرضت متحركة جهة والخط على جهة امتداده والسطح على جهة امتداده تحصل الوهم

من ذلك امتداد وهو الخط ومن الامتدادين وهو السطح ومن الثالث للامتدادات وهو الجسم فهذا الطريق تفهم

المتعلم معنى الخط والسطح والجسم والدليل على عدم التقوم ان حركة النقطة تستدعي مسافة تتحرك فيها وهي خط او سطح فحركة

النقطة موقوفة على وجود الخط او السطح فكيف يكون حصولهما بها وكذا في الخط والسطح المسالة الثامنة لا كل الا قال

سنة ما اسهل ما تنكر الا انه اقول هذه مقدمة تبين ان الكل وهي مستعملة على التسلسل ان كلا منهما مشروع على مقدمة الله

وهي قولنا الكل اعظم من الجزء ولذلك وشيخ الشيخ هذا الفصل بالتنبيه ولا ول انه لا ابعاد للجسم ان متناهية عن الحد الذي الحد

سوى ان ما السبب الكلية تحيث تصير حيز له عن حيز بعض وان تستا اجمع من ذلك تحيث يستعمل الاحسام وغيرها تقول تحيز

تصير وضعا له عن وضع بعض وذلك لان المتعاندين لو تداخلا تصير عظم مجموعهما كعظم الواحد فلا يكون الكل اعظم من الجزء

الا انه لا اسعد حسيته حسية لكن وهي عند ذلك للجسم والاتلم الذاتي الثالث ان التمانع المذكور انما كان للابعاد

من حيث هي الهيولى ولا للصورة جسمية كانت او نوعية ولا للاعراض العامة بها اولا حصرها ما لحظ الاما العرض حصول

الابعاد وذلك ظاهر والتمانع المذكور انما كان لامتناع كون عظم المجموع كعظم البعض وعلم من ذلك ان حال الحصة له

العظم له بالذات وانما العرض حال الذاتية كالنقطة والخط من جهة العرض والعمق والسطح من جهة العمق ولا تكرر تتلاقى

النقاط والخطوط والسطوح بعضها على بعض بحسب الوضع قال اشارة اثبت الاجسام الى ان اقول

هذا الفصل مع الفصل التي تليه اشارة لما هو ان تقول القائلون بالخلاء فيه هو ان دعمه انه لا شي محض

وقال الاكثر سوك لانه يكون بين الجسمين المتباعدين ما يلاقيانه وهذا التعريف للخلاء الذي بين الاجسام ولا الخلاء

الذي لا يتناهى وذهم الترابط ان الخلاء امر موجود وعرفه بانه بعد ممتد في الجهات الثلث من شانه ان يملاه جسم وان يخلو عنه

وهو المسمى بالبعد المفطور يشغله الجسم عند نفوذه فيه والشيخ ابطل هذه الاضافة ما ذهب اليه الموهوم ولا بانا نبين ان

بين جسمين ما يلقى التداخل والمعاونة فان كان بينهما خلاء وامكن ذلك لكان ايضا قابلا للمداخلة والمعاونة بان نقصها بالمزيد

يكون ايضا من تمام وادا كان ذلك كان الخلاء بعدا مقدارا متصلا وهو لا يمتنع ان يقال الخلاء لا شي محض وانما هو دلالة على الجسم

قال

ما لكشف تنبيه وادق بين ان البعد المتصل الى الى اقول اما ابن بين بطلان المذهب الاول وابطله بوجهين احدهما

انه بين بانه اثبات الهيولى ان البعد المتصل لا يقوم بلا مادة فلو وجد الخلاء لوجد بعد منفصل مجرد هذا خلف والثاني انه قد بين

مقدمة هذا المطلوب ان لا بعاد المجسمة لا تتداخل لاجل بعدتها وهي البعض بقدر البعض فلو كان الخلاء بعدا منفصلا

تستوعب عند ذلك شاملا للجسم الذي وله بعد لم يلزم تداخله مقطوعا بدخول الجسم فلا خلا اذ ليس حقيقة بخسة جسم ولا غيره

فانه ان لا يكون مجرد الا يتحرك وانتقال كل ما كان كذلك فهو مادي في قرا يعضهم مقطوع بالقاف وهو يتناهى من قطار وذلك

وقت انهما قال اشارة ولعدنا سبب الى اقول هذه اشارة الى اثبات الجهة والكلام فيها مناسب للكلام في

النهايات والاطراف التي هي النقطة والخط والسطح لان الجهة ايضا نهاية كما يجيء والكلام فيه كالكلام الذي نظر في مكان وعرفوها بانها

التي يمكن ان تقصدها المتحرك بالحصول فيها او يمكن ان تتوجه الاشارة الحسية نحوها وهذا التعريف غير مانع لاندراج حيز

كل عنصر وعن كل متحيز والشيخ اخذ الجهة مبينا على الاجمال واستدل على وجودها وخواصها ثم حصر حقيقتها كما يجيء

بعد فقال ان المعنى الذي يعبر عنه بالجهة حيث تقول يتحرك من جهة كذا الى جهة كذا او من جهة كذا بحسب ان يكون موجودا لانه مقصد

للحركة المتوجهة وكل ما كان كذلك فهو موجود ولانه منتهى الاشارة الحسية لانه يكون موجودا فاذن الجهة موجود قال اشارة

اعلم الى الى اقول بين ان الجهة ولا وضع فقال ان الجهة لما كانت منتهى نحو الحركة لم يكن من المعقولات المجردة ومع

تكون الجهات بعضها منتهى نحو الاشارة الحسية نحوها قال اشارة ما لا تنقل الجهة الى هو لكانا النسبا اليها اقول هذه

اشارة الى ماهية الجهة وتعريفها انها لما ثبت ان لها وضعا ما وانها الاشارة وتقصدها المتحرك بالحركة فلا بد وان يكون

وضعها امتداد ما فذلك الاشارة والحركة اذ لو كان وضعها خارجا عن ذلك الامتداد لم يكن الاشارة والحركة اليها بل الى

غيرها هذا خلف قال ثم من البين انه لا يكون منقسمة الى عدة وجه للحركة اقول الجهة غير منقسمة لانها لو كانت منقسمة فاذا

تقصدها المتحرك ووصل الى اقرب الجزئين المتحرك ولم يقف فاما ان يصدق عليه انه متحرك بعد الى الجهة او عن الجهة او كلاهما والكل باطل

اما الاول فلانه لو كان متحركا الى الجهة لم يكن ما قد وصل اليه جزء الجهة والتقدير بخلافه واما الثاني فلانه لو كان متحركا عن الجهة بالجهة

ما وصل اليه وما وراءه خارج عنها فلا يكون جزءا منها وقد فرض ذلك هذا خلف واما الثالث فلاستلزامه بطلان القسمين الاولين معا

والدليل يجري الشيخ ذكره فان قيل لم لا يجوز ان الحركة عند الوصول الى اقرب الجزئين تحصل الى الجهة وعن الجهة هنالك قسما

لا يقسم وليكون في الجهة قلنا هذا القسم مندرج تحت الاول الا نفرض بعده الا بد وان يكون من جهة الى جهة

او الحركة انما يكون من جانب الى جانب دون جانب او وضع الجهة امتداد الذي يتحرك فيه المتحرك ويقصد نحوها فلا اذن

بالنسبة الى امتداد طرف ونهاية وبالنسبة الى الحركة جهة قال يجب ان لا الى اقول هذا شروع في ورود على ...

أقول لما بين أن الجهات نهايات الامتدادات التي يتحرك فيها المتحرك وجب علينا أن نعلم كيف تحصل للامتدادات نهايات وأطراف

بالطبع ونعلم أسبابها المقتضية لذلك ونعرف أحوال الحركات الطبيعية إلى الجهات قال وهم ونبه لذلك العقول إلى القول بأن

هذا السؤال يرد على كبرى البرهان المذكور أن الجهة معنى قولنا كل ما هو مقصود للمتحرك فهو موجود فقال لا نسلم أن كل ما هو مقصود

للمتحرك فهو موجود فإن المتحرك بالاستحالة من السواد إلى البياض يقصد البياض ويتحرك إليه مع أن البياض غير موجود

حال الحركة وإلا استغنى عن الحركة الكشف والجواب عنه بوجهين أحدهما الفرق بين صورتي وصورة النقض والثاني

تسليم السؤال وبيان المطلوب أما الفرق فلأن المتحرك إلى الجهة لا يجعل الجهة مما يطلب تحصيل ذاته بالحركة بل مما يطلب بلوغه

أو القرب منه بالحركة ولا يحصل ذاتها عند تمام الحركة حالا مما لم يكن قبل الحركة من الوجود والعدم بخلاف المتحرك بالاستحالة فإنه

العرض ويعني كلية القياس أن كل ما هو مقصود للمتحرك بالحركة الأينية فهو موجود والجواب الثاني أنا لا ندعي إلا أن

الجهة لم يوجد ذو وضع سواء كان ذلك الوجود حاصلا بالحركة أو قبلها فلو حصل بها وجود بالحركة كان ذلك الوجود وجود ذي

وضع لا وجود معقول غير ذي وضع وذلك هو المطلوب فلم يكن ذلك الشك قادحا فيما عرضنا ثم قال على أن الجواب العرفي

هذا الجواب يعني أن كان لا تبعا للخصم ويحصله لما ادعينا ههنا لكن الجواب الحقيقي هو الفرق وأن الجهة قبل الحركة والنقطة الثانية

مبني على ذلك كما سنوضح بعد ولله قال

أقول

الأجسام بالنسبة إلى الجهات تنقسم إلى ما يتقدم عليها ويحددها وهو أجسام فيها الأول وإلى ما لا يتقدم عليها ولكن يحصل

فيها وهو أجسام فيها الثاني القسم من ولية لها فيها الأول [illegible] المثلثة من ولية لم يحدد الجهات يجب أن يكون كريا

قال أسباب أعلى الناس [illegible] كيف [illegible] أقول لما ظهر من تعالى المتقاطعة على زوايا قائمة ولكل بعد

طرفان بانه لم يكون الجهات ستا [illegible] على زوايا قائمة يلزم أن يكون الجهات [illegible] لا السفل العلو وهو

ما يلي رأس الإنسان بالطبع فإن العالم لو صار منكوسا لم يصر ما يلي رأسه فوقا والتحت وهو ما يقابله واليمين وهو ما

في أقوى جانبيه بحسب الغالب والشمال وهو ما يقابله والقدام وهو ما يلي وجهه والخلف وهو ما يقابله واثنان منها هما الفوق

والتحت لوقوعهما بالطبع لا يتبدلان والعرض والاعتبار والباقية لكونها واقعة بالاعتبار يتبدل بالعرض كالمتوجه إلى

المشرق لو توجه إلى المغرب يصير يمينه شمالا وقدامه خلفا وبالعكس ثم لما ثبت [illegible] أن اليمين هو

ما يلي أقوى جانبيه من [illegible] الشمال [illegible] لكون الفلك [illegible] الذي منه حركته يشبهها

بالإنسان [illegible] جانبه الذي يظهر منه حركته يمينا [illegible] بالعرض والاعتبار

وسط السماء [illegible] ومقابله خلفا [illegible] بالعرض [illegible]

هل كل

كما لا يتبدل بالعرض نحو المشرق قداما والمغرب خلفا ولا يتبدل جهتا فوقه وسفله لشبه ذلك يعني ما يشبه اليمين

والشمال فيما يلينا وهو القدام والخلف فيما يلينا لما علم أن قدام الفلك وخلفه وقدام الأفق وخلفه لا يتبدل منهما وقال بعض

الناس حيث إن مراده فوقه ويسار ما يشبه ذلك يعني يمين الفلك وشماله وذلك خطأ لما عرف أنه لا يتبدل فيهما بالعرض والنتيجة

ساير ما يتبدل بالعرض فوقه فلنعد عما بالعرض إلى ما يلي أو غيره أو ليس للأمور العرضية والاعتبارية مدخل في الأحكام الطبيعية فالكلام

بعد ذلك فيما هو واقع بالطبع قال ثم من المحال أن يوجد فيما أشار إليه أقول لما بين أن الجهة ذات وضع تعين

وضعها لا بد أن يكون في خلاء أو ملاء متشابه أو في خلاء وملاء غير متشابه ولا أول باطل لأن من المحال أن يكون حدود المتشابه

أولى بأن يجعل جهة كالفوق بالطبع لجهة لعلة من غير تعين تجب أن لا يقع تعين وضع الجهة في مختلف خارج مما يتشابه وذلك السبب لا بد

أن يكون ذا وضع وإلا يجوز أن يكون خلاء لما بينا فيكون لا جسما أو جسما على التقدير لا يجوز جسم فذلك الجسم هو المحدد

للجهة فهو لا يجوز أن يكون واحدا أو أكثر فلا يكون جسمين فإن كان واحدا فإما أن يحدد الجسمين حيث هو واحد أو لا من حيث هو واحد

بل باعتبار التعدد فإن يكون محيطا فيحصل له المحيط والمركز فيعين بذلك أقسام والمحدد الواحد من حيث هو واحد لا يمكن أن يحصل

به التحدد لأنه لا يتحدد به الأحد وهو قوة القرب منه في كل امتداد ويحصل جهات وهما طرفا ذلك الامتداد كما في القرب

إلا أن قد علمت الفصل أن ... الجهات التي وقوعها بالطبع أنهما الفوق في البحث فظهر أن التحدد لا يحصل بجسم واحد من حيث

هو واحد بل يكون المحدد له وله محيطا أو أكثر منه وهو قال فالتحدد إذا لم يكن يكون في خلاء أو ملاء أقول

لما بين أن الجسم الواحد من حيث هو واحد لا يجوز أن يكون محددا للجهتين المختلفتين حتى لا بد أن يكون التحدد بجسم واحد لا من حيث

هو واحد أو بالأكثر من واحد فإن كان بالأكثر من واحد فإما أن يكون محيطا بالآخر أو لم يكن فلم يكن الجسمان موضوعين وضعا مباينا

فإن كان محيطا يكون المحيط وحده كافيا في تحديد الجهتين فإنه يحددهما بنفسه الذي يتحدد بمحيطه والقرب منه

محدد مركز سواء كان هذا وذلك أو خارجه خلاء أو ملاء لا يكون للمحاط مدخل في التحديد إلا بالعرض فيكون المحدد جسما واحدا ...

هذا خلف ولقائل أن يقول أو لا ... المحدد ما يوجب اختلاف الجسمين بالطبع فلم لا يجوز أن يكون هذا المعنى للمحاط دون

المحيط قال وإذا على لزوم هذا إلى فوق واعتبار وضع أقول أراد أن يبين امتناع كون الجسمين موضوعين

على التباين وتقريره أن يقال إذا كان وضع الجسمين على التباين يكون كل منهما جهة ولهذا يعني جهة القريب وإنما جهة البعد

فلا يجب أن يحدد القرب ولا أن يكون نقطة الجسم أو الجسم الآخر ولا أسفل إلى منهما لا بعد الجسم فلا نهاية تحدد

بقيام البعد عنه ... لما عن القرب بالطبع فغاية البعد عنه غير متعين إذا البعد عنه غير محدود وحينئذ فلا يحدد عنه

لم يكن محيطا وأما بالجسم الآخر فأيضا غير متعين لكل واحد منهما أطراف وجوانب للجهات في توجه الجسم الآخر على ما دل تفصيلها

ليس باولى من وقوعه على محاذاة البعض الآخر لان محاذاته بالنسبة الى كل جانب جائز بحسب العقل ولو امتنع بالنسبة
الى البعض فانما يكون ذلك لمانع طبيعيا كان ذلك المانع او خارجيا ولا بد ان يكون لذلك المانع بالنسبة تقرير
للجهة ضرورة استعداد الجسم الى المحاذاة المعينة الى ذلك المانع وذلك المانع لا بد ان يكون جسمانيا اذ نسبة المجردات
الى الاجسام واوضاعها متساوية واذا كان جسمانيا عاد الكلام في تعينه وضعه من الجسمين فان وضعه
في جانب ليس باولى من وضعه في جانب آخر لو اختصاصه بوضعه لامر زائد ويتسلسل قال ... فقد تبين ان تعين الجهة
الى ان قال اقول ... باطل بهذا القسم ... بتحديد الجهة ... بجسم ... حتى سود ... وانما على ... سبق
على حال يوجب ... الجسمين المتقابلين وكذلك انما يمكن لو كان محيطا والا لم يتحدد به الا الجهة القريبة منه كما قال
محدد الجهات جسم واحد محيط بالاجسام دون الجهة قال ... اساس كل جسم ... لم يتعاف في ان يغفل اقول
هذه الاشارة مشتملة على البحث ان كل جسم يصح عليه ان يفارق موضوعه الطبيعي يكون محدد جهة موضعه الطبيعي غني
وانه لم يطلب الغير ... الوجود على ذلك الجسم ... الاول فلان كل جسم يصح عليه ان يفارق موضعه الطبيعي ويعاوده
يكون جهة موضعه الطبيعي متحددة قبل ذلك الجسم ليصح حركته منه واليه ولا يكون متحددة بذلك الجسم لان ذلك الجسم قد يفارقه ويرجع
اليه ويقع في غير موضعه الطبيعي ... فيكون جهة متحددة عند حصوله فيه وعند زواله عنه فلا يكون متحددها
فيجب ان يكون محدد جهة موضعه الطبيعي جسما غيره ولما ... ذلك الغير ... ذلك الجسم المحدد الجهة
موضع الطبيعي على تلك الجهة يكون متقدما عليها والجهة ... ذلك الجسم او معه فقط ... يكون متأخرا عن الجهة لا مما
عا ... الذات ... والمتقدم على المتقدم او على المع متقدم ضرورة فيكون المحدد متقدما على ذلك الجسم اما بالعلية
او بنوع آخر ... ان اقسام التقدم خمسة احدها التقدم بالزمان كتقدم ... التقدم بالذات
لا وضعا كتقدم الامام على المأموم ... او طبعا كتقدم الجنس على النوع ... الجنس ... او تقدم
النوع على الجنس ... النوع والثالث التقدم بالذات ... التقدم بالعلية ايضا كتقدم ... على المعلول
مثل حركة ... حركة ... الرابع التقدم بالطبع كتقدم الموقوف عليه ... الموقوف ... كتقدم
الجزء على الكل والشرط على المشروط ... التقدم بالشرف كتقدم العالم على الجاهل ... الحصر بالاستقراء ... تقدم
بعض اجزاء ... البعض ... التقدم ... ان ... التقدم ... كون ... لا ... السابق
التقدم وهذا ... ان يكون زمانا ... ولا يمكن تقدم المحدد على ذلك الجسم بالعلية اذ الجسم لا يكون علة الجسم ...
بعد ولا ... التقدم الرتبي والشرفي ... التقدم ... التقدم بالطبع ... فيما

سلمه

سلمنا امتناع كون الجسم علة لجسم لكن لم قلتم ان ههنا القسم الثالث وجاز ايضا ان يكون المحدد علة لذلك الجسم ... ذو جهة لا من حيث
انه جسم فلذلك لم ... قال ... ... ان يكون الى ... اقول ... ان كل جسم يصح عليه ان يفارق
موضعه الطبيعي لا يكون هو محدد جهة موضعه الطبيعي بل يلزم ان يكون المحدد ... الزوال عن موضعه الطبيعي ... يلزم ان يكون
محدد الجهات على هذا الوجه ... لا يكون له موضع طبيعي ليصح مفارقته عنه ... ان كان له موضع طبيعي لكن يمتنع مفارقته
عنه ... الاول فبان يكون محيطا ... على الاطلاق ... لا يكون ... لا يكون له موضع ... الوضع
مرادف للمكان وهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهو ما يشغله الشيء ... وضع
بعض الجسم ... نسبة ... الى ... فيما ... خارجة عنه ... فما
يكون محيطا ... الجهة ... يكون له موضع لا يفارقه ... قال ... ولعله لا يكون المحدد الاول الا القسم
الاول الى ... جهات الحركات المستقيمة اقول ... المحدد الاول ... لم يتحدد جهة فلا يكون الا المحيط الاول
المطلق ... ان المحيط ... تحديد ... محيطه ... المحاط الاول ... هذا ... بالعرض
... للقسم الثاني ... لم يكن المحدد الاول محاطا ... بالاول ... الاول ... بحسب الانتهاء
... بحسب اجزائه فيتحدد ... ويتحدد بالاول ... بحسب
... انما يتحدد بالاول ثم يتحدد بالثاني جهات الحركات المستقيمة ولعل ... انما اجمل الكلام ههنا على
... الاحتمال الذي ذكرناه اولا هذا ... الاول ... الاول ... طولا
ههنا ... كلام الشيخ على ... القول ... ولا اذا ... فيتحدد بالاول
موضعه وهذه ... فيكون معناه على ما ذكره الامام فيتحدد بالاول موضع الثاني ويتحدد بالثاني موضع الثالث
ووضعه وهو الثالث من الاول ثم يتحدد بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة لكن ... يكون الثاني محددا
لجهات الحركات المستقيمة بل الثالث ... وذلك خلاف المقصود ... للقسم الثاني
وجوده يتحدد بالاول موضعه فيتحدد ... موضع الثاني ووضعه ... قوله يتحدد بالاول ... للقسم
... للقسم الثاني ... قوله يتحدد مكررا للتطبيع
وفيه نوع من التكلف قال ... ويكون الاول ... مستديرا اقول ... اقسام التقدم ... الفصل
... بالمحيط على الاطلاق ان يكون متقدما على سائر الاجسام ... الابداع ...
الشيء ... ان يكون ... اجل ذلك ... سائر الاجسام ...

في التعلم بالرتبة الطبيعية وامتناع تعلمه بالحيلة والزمان علم من الفصل الثاني ويجب ان يكون المحدد

مستديرا اذ بحيث انه لا اجزاء المفترضة له بالوضع بحيث يكون نسبة كل جزء الى المركز كنسبة الجزء الاخر اليه ولا لكان

اختصاص جزء معين منه بعين عن المركز اقرب واخر ولعوجا الكلام في اختصاصه بذلك الحيز كما في الثانية المحدد من المسائل

وتسلسل المسئلة الثالثة الجسم البسيط وما يتبعه قال اسا الجسم البسيط الى اخره اقول هذا

الفصل يشتمل على تحقيق الطبيعة والقوة فنقول كل حالة تصدر عنه اثر في محله لا ان يكون له شعور بما يصدر عنه

اولا وعلى التقديرين اما ان يكون الصادر عنه على نهج واحد او لا والاول هو النفس الفلكية المسترعنه لحركات الفلكيات

والثاني النفس الحيوانية المختصة افعال الحيوان المسماة عند البعض بالقدرة والثالث الطبيعة المقتضية للحركات

والسكنات الغير الارادية كما للحجر في نزوله ووقوعه عند المركز والرابع النفس النباتية الموجبة لحركات النبات في

النمو والتحديب والتطويل والتعريض وذكر الشيخ في تعريف الطبيعة انها مبدأ اول بالذات لحركة ما هو وسكونه

بالذات وقال بعض الشراح المراد بالمبدأ العلة الفاعلية وبالاول القريب احترازا عن النفوس لانه رضيه فانها تكون مبادئ

لحركات ما هي فيه كالنفس النامية مثلا الا انما الا انها تفعل بوساطة الطبائع والكيفيات وتوسط الميل بين الطبيعة والحركة

لا يخرجها عن الاولية لانه عندنا الة لها ونريد بالذات ان يكون بالذات يكون عن تسخير قاسر اياها بل بذاتها وبالحركة والسكون

التغير والثبات أي مقولة وقعا من الاين والوضع والكم والكيف وشيء وحدها لا يكون علة للحركة والسكون معا بل مع انضمام

شرط من الحالة الملائمة ووجودها وعدمها بقوله ما هو فيه وبالذات عن الحركة القسرية والعرضية وزاد بعضهم في هذا التعريف

قولهم لا بالعرض وقال الشيخ اما قيل ذلك لتخرج الحركة بالعرض كحركة جالس السفينة ولا يخفى على المحصل ان قولهم بالذات يغني عن

هذا القيد والطبيعة بهذا المعنى تعارض الطبع اللازم للاجسام وهو الحال الذي يصدر عنه الاثر في محله سواء كان بالارادة

او غيرها في نعم الطبيعة بهذا المعنى للفلك وغيره من الاجسام وزيد في هذا التعريف قولهم على نهج واحد من غير ارادة وقد

تخص بالعنصريات وربما كانت طبيعة الشيء نفس صورته كما في البسائط فان طبيعة الماء بعينها صورته النوعية لكنها باعتبار

كونها مبدأ للاثار كالرطوبة والبرودة طبيعة وباعتبار كونها مقومة صورة وقد يكون غيرها كما في المركبات والماهية قد تسمى

على القوى كالانسان مثلا فانه يشتمل على طبيعة ونفس نباتية وحيوانية وناطقة واما القوة فقد مر انها مبدأ التغير

من شيء في غيره من حيث هو غيره واعرف ذلك فنقول الجسم اما بسيط وهو الذي طبيعته واحدة ليس فيه تركيب

من قوى وطبائع اي لا يكون مركبا من اجسام مختلفة لكل منها طبيعة وقوة على حدة ونحوه ليس فيه تركيب قوى وطبائع تركيب

وتوضيح لقوله تكون طبيعته واحدة واما مركب وهو الذي لم تكن طبيعته واحدة والطبيعة الواحدة تقتضي من الاين والوضع

والشكل والكيف من كل منها شيئا واحدا الا لمانع عنها فيلزم ان لا يقتضي الجسم البسيط الا شيئا لا يختلف فان قلت

لا يلزم ذلك لجواز ان يكون في البسيط قوى حيوانية مختلفة احواله قلت ستعلم ان القوى الحيوانية لا تحصل

الا في المركب ولنختم هذا الفصل بما يناسبه فنقول لفظ البسيط يطلق على ثلاثة معان ما لا يكون له جزء وما

لا يكون له اجزاء تختلف الطبائع وما لا يكون جزؤه كالكل في الاسم والحد لفظ الجزء في هذه الثلاثة يمكن صرفه الى الجزء الماهي والى

الجزء المقداري فكل منها ينقسم بحسب العقل الى ثلاثة وكذا المركب اما الاول فاما ان لا يكون له اجزاء اصلا لا الماهي ولا

المقداري كالباري تعالى او لا يكون له الماهي فقط كالكم مثلا او المقداري فقط كالنقطة عند من يجعلها من الكيف فانها

تكون مركبة من الجنس والفصل واما الثاني فاما ان لا يكون له اختلاف الاجزاء الماهي والمقداري كالباري تعالى وبهذا المعنى

لا يكون شيء من الاجسام بسيطا او لا يكون المقداري فقط مختلفا كاللحم والعظم والسواد والعناصر والقسم الذي

يكون الماهي غير مختلف فكانه غير موجود واما الثالث فلعله لا يكون منه الا قسم واحد وهو الذي يكون المقداري

مثل الكل كاللحم والسواد والعناصر ولا يكون الافلاك بهذا المعنى بسيطا ولا يخفى النسب بين الاقسام عند المحصل

والله اعلم قال واما الجسم اذا ترك بطبعه اقول اشار الى انك لتعلم ان الجسم الى قوله مبدأ السني انتهى

ولم يعرض له امر غريب من خارج فانه يحصل في وضع معين وشكل معين وكلما كان كذلك كان ذلك باقتضاء طبعه لان ذلك ان لا يكون

من خارج اذ التقدير خلوه من النفس والقاسر لا يكون عن النفس لخلوه من القاسر لا ما يوجبه فيكون من طبعه والا يلزم الترجيح

بلا مرجح ونريد بالوضع هيئة تعرض للجسم بواسطة نسبة بعض اجزائه الى البعض والى الامور المغايرة له وانما قال

الطباع ولم يقل الطبيعة ليدخل الاجسام الفلكية لان الطباع مرادف للطبع وهو يعم الاجسام والمحدود وقد عرفت

كما مر في الفصل الثاني وانما قال الوضع ولم يقل الموضع ليدخل فيه جميع الاجسام والمحدد وغيره وانما قال مبدأ

استحقاقه ولم يقل مبدأ الكل اذ مبدأ وجود ذلك اذ مقتضى الطباع قد يتخلف عنه بالقاسر فلا يكون الطباع موجبا له

بل مستوجبا ويمكن ان يستدل بهذا البرهان على ان لكل جسم طبيعة قال وللبسيط مكان واحد الى قوله مكان واحد

اقول استدل على الاجمال ان لكل جسم موضعا وشكلا اراد ان يفصل ههنا مبتدئا بالوضع ويدخل فيه ما مر ان وضعا

للجسم البسيط والمركب فتعلم ان لكل منهما مكانا واحدا فقط اما البسيط فلانه لا يقتضي الا مكانا واحدا كما

مر ويكون مكان الجزء والكل واحدا واما المركب فكانه مكان البسائط اذ البسيط يقتضي زيادة في الاجسام في بعض مكانا

واما على امكان البسائط فان اجزاءه غالبا على الاخر اما مطلقا او بحسب الثقل او يكون غالبا بحسب مكانه وان كان متساويا

او من جهة بحسب الكل يكون مكانه مكان ذلك الغالب والغالب بحسب المكان وهو ما يكون مكانه على وجه يقتضي ان يكون المركب فيه عند جزء

عنه كما اذا كانت الاجزاء متساوية في التركيب في حيز الخفيف يكون الهواء غالبا بحسب مكانه اذ يستقر
ثم لابد ان يحصل في حيز النار فينجذب الى حيز الهواء لان البقية الباقية اعني من النار يقف ثم اذ لو لم يكن
خير المائلة الترجيح بدون مرجح بل يرجح المرجوح لان الهواء يصير راجحا لحصوله في حيزه وعلم من ذلك ان الهواء
اذا كان مرجوحا بحسب الذات يقدر رجحانه في حيزه فيقف المركب ايضا في حيزه فعلم ان رجحان الجزئين اللذين
هما في جهة واحدة لا يوجب لجذب المركب اليهما كما زعم الشارح بل لو حصل المركب في حيز الارض يكون
الحجر المائل الى الحيز يكون الهواء بحسب وضعه في الاول والماء الثاني وان لم يكن شيء من الاجزاء غالبا بالذات
ولا بالمكان يكون مكان المركب ما اتفق فيه التركيب لتساوي التجاذبات فعلم ان لكل جسم مكانا او لهذا في
الحصر العسر اذا تساوت التجاذبات فيه يحتاج الى اسباب خارجة الى مع كل منها في كاذل حيز صاحبه كالمركب
من الارض والنار اذا وقعت لا في حيز ولا يكون ولهذا الى اولى احسن واولى والله اعلم قال
ويجب ان يكون الشكل الطبيعي للبسيط الكرة اقول لما فرغ عن بيان الموضع شرع في الشكل واقتصر على البسيط
اذ اشكال المركبات غير منضبطة لانها تختلف باختلاف طبائع الممكنات من السائر والحيوان والمعادن فقال يجب ان
يكون شكل البسيط مستديرا اذ لو كان مضلعا لكان بعضه ما هو سطح وما هو خط وما هو نقطة فيلزم ان يكون مع كون
المقتضي وهو الطبيعة والقابل وهو البسيط واحدا اختلاف في الافعال وذلك محال قال المسئلة الثالثة في الميل
الطبيعي والقسري للاجسام قال ثم للجسم في حال حركته اقول للجسم في حال حركته
ميل يتحرك به ويسمى للطبيعة في تحركها كما هو ويسميه المتكلمون اعتمادا والدليل على وجوده ان الحجر المسكن
في الجو يجد اليد الممانع ميله النازل ولا يمكن منعه اذا كان قويا فعلم من ذلك وجود الميل وكونه قابلا للشدة
والضعف وكونه غير الحركة اذ عند العسر يوجد الميل دون الحركة وهو ايضا غير الطبيعة اذ الطبيعة موجودة عند السكون
الطبيعي ولا ميل قال وقد يكون من طباعه الى فوقه الى ان تزول اقول الميل قد يكون من طباع الجسم وقد
يكون من الفاعل اما الاول من طباعه فينقسم الى ما يكون للطبيعة كالميل الصاعد في الجسم الخفيف والنازل في الثقيل
والى ما يكون للنفس كميل السائر وميل الحيوان اذا اراد الجهة واما ما ليس بطباع فيعمل
الطبيعة يسمى الطبيعي والقسري لما شرع قبل ان المراد بالطباع والطبع للحال الذي يصدر عنه بذاته في محله
واما الميل القسري فهو ما يستعرضها الجسم من الفاعل كالميل الصاعد في الجسم الثقيل ومنها عرض الميل
القسري بالقوة القسرية ابطل الميل الطبيعي لامتناع اجتماع الميلين المتضادين لكن يعارضها الطبيعة ويعاونها

العوائق

العوائق الخارجية وباخذ في معاونة اجابه قليلا قليلا الى ان يفاوم الطبيعة وتلك القوة يسمى للجسم علم
الميل ثم تطلب الطبيعة فيحدث ميلها اذ يكون في الاول ضعيفا لتلاشي من القوة القسرية الى ان يزول بالكلية
ويستبد الميل الطبيعي كما في الحرارة العارضة للماء فانها تبطل البرودة التي عن طباعه لامتناع اجتماع الضدين
فاذا زالت عاد البرودة المستفادة عن طباعه وكذا الميل القسري والطبيعي قال واما يكون الميل
الطبيعي الى جهة واحدة اقول لا يمكن ان الميل الطبيعي يكون الى جهة يطلبها طبع الجسم فاذا كان الجسم
في حيزه الطبيعي لم يكن له ميل اذ لو كان له ميل فاما ان يكون اليه او عنه والاول طلب للحاصل والثاني
يوجب ان يكون الحيز الواحد مطلوبا بالطبع ومهروبا بالطبع وذلك محال قال وكلما ازداد الميل الطبيعي اقوى
الى الخرق اقول قد علم ان الميل قابل للشدة والضعف ومعلوم ان الميل الطبيعي مانع من الميل القسري
وكلما كان المانع اقوى كان الممنوع اضعف فكلما كان الميل الطبيعي اقوى كان امنع لحصول عن قبول الميل
القسري فيكون الحركة القسرية ابطأ اذ الحركة بحسب الميل الموجب لها قال اشارة الجسم الذي لا ميل
فيه الى خرق اقول الجسم الذي لا ميل فيه لا بالقوة كما يكون الجسم في حيزه ولا بالفعل كما يكون في خارج
الحيز لا يقبل ميلا قسريا يتحرك به لانه لو قبل يلزم ان يتحرك قسرا والتالي باطل لانه لو تحرك قسرا ولم يقع ذلك
في مسافة في زمان فلو تحرك بذلك القسر بعينه ذو ميل تلك المسافة بعينها لكن يكون الطول لمعاوقة الميل الطبيعي
ولابد ان يكون بين الزمانين نسبة ما ولما علم من كلامه ان الميل قابل للشدة والضعف فيمكن ان يوجد
جسم ذو ميل يكون اضعف من ذلك الميل على حد لو تحرك بذلك القسر بعينه الاطول يكون نسبة زمان حركته الى المسافة
الى زمان الاول كنسبة زمان الميل الى زمان حركته عديم الميل لان زمان المسافة يكون بحسب نقصان الميل فلو حركة القاسر
بذلك القسر فما زمان عديم الميل يلزم ان يتحرك مسافة مثل مسافة عديم الميل يكون الحركة مع العائق كالحركة لا
مع العائق وهو محال ولقائل ان يقول لانم امكان وجود جسم ذو ميل لو تحرك بذلك القسر بعينه في الزمان
الاطول يكون نسبة زمان حركته الى المسافة الاولى كنسبة الزمان الى الزمان وكل ما يمنع لانه لو تحرك عديم الميل بذلك
القسر في الزمان الاطول يكون نسبة زمان حركته الى المسافة الاولى كنسبة الزمان الى الزمان حصول ممتنع لم يوجد ذو
ميل يكون حاله ايضا كذلك والحاصل ان الميل الطبيعي عائق والحرارة علم بالاستقراء ان كل ميل فيه كلما
اوردناه لا يعقل الميل المحرك قسرا والفقه ان الشيء انما يتاثر عن القاسر اذا كان فيه مقاومة تامة
للقاسر اما اذا لم يكن فيه ... كما في الهواء المنفوش اذا ضرب بالسيف فلا يتاثر قال ... ان يكون

هاهنا الى قف اقول هذا جواب سؤال وهو ان يقال لم لا تكون الحركة على الميل تقع في زمان يكون
لا ينقسم الى زمان حركة ذي الميل وانما تكون كذلك ان لو كان ذلك الزمان منقسما فان ما لا ينقسم لا يكون
له نسبة الى ما ينقسم كما ان النقطة لا تكون لها نسبة الى الخط فاجاب بانه قد تبين قبل ذلك ان كل زمان منقسم
فلنذكر هاهنا قال ومن ذلك ايضا فلنقل ان الجسم ليس يسلم الى قوته وكذلك الكلام في الشكل
اقول هذا سؤال اورده على ما مر ان الجسم يقتضي بالطبع موضعا وشكلا معينا وانما اخره الى هاهنا
ليذكر اولا ما يتعلق بالامور الطبيعية معا فاذا فرغ من ذلك عاد الى ذكر ما يرد على الحكم الاول وتقريره
ان يقال لم لا يجوز ان الجسم لو فرض حال وجوده خاليا عن الهيئات الغريبة لكان وضعه وشكله من ذاته لم لا يجوز ان
يعرض وضعه وشكله في ابتداء حدوثه لا من محدثه او من اسباب خارجة لا يتخلى الجسم عنها من اوضاع او اشكال
سابقة او غيرها فيصير ذلك الشكل والوضع اولى به بعد الحصول للضرورة اللاحقة بشرط المحمول كما تعرض لكل
مدة ان يصير مكانها مختصا بها دون مكان مدة اخرى بسبب عرضي انها لا من محدثها وهو ما يوجب اختصاصها
عن الارض او غيرها وذلك كثير وان كان يعود من ذاتها لا طبعها يقتضي الحصول في جزء من مكان كله لا في جزء من
احياز واجزائها بان ينتقل من ذلك المكان لا يسكن في مكان طبيعي جزئي تختص به مع انها لذاتها تستحق شيئا
من تلك الامكنة واذا جاز عليها الاستحقاق للامكنة الطبيعية جاز ايضا مثله في مطلق المكان وان لم يكن طبيعيا
بان لا يسكن فيه مع انه لا يستحقه قال لكنك يجب ان تعلم اولا الى قف اقول هذا جواب السؤال
المذكور وتقريره ان يقال نحن نأخذ الجسم خلوه عن اللواحق الغريبة الغير المقومة للماهية لا باعتبار الوجود
لا على الوجود اذ يمكن فرض خلو كل ماهية عنها فاذا فرضنا خلو الجسم عنها علمنا بالضرورة انه لا بد له من
وضع وشكل معين فعلمنا من ذلك انه لا مدخل للاسباب الخارجة في تعيين الوضع والشكل حتى لا يقال
يكون ذلك من ذات الجسم وهو المطلوب او لمحدثه وذلك ايضا يستلزم المطلوب لان المحدث لا يخصص ذلك
الجسم عند الحدوث بمكان دون آخر الا لاجل الصورة الطبيعية كما استحق ذلك الجسم ذلك المكان لا لداع
يخصص من ارادة او مصلحة لاكل الجسم او بسبب نظام او لا تفاوت في الخصوص فاذن كان الاول وهو المطلوب
وان كان الثاني فهو لاحق من اللواحق الغريبة الغير المقومة للماهية والوجود وقد جردناه عنها وان كان الثالث فهو
ايضا لاحق غريب كما في اللواحق يستند الى اسباب غريبة تزيد وجودها وذكر بعضهم ان وجه ما انما
خص المحدث بالذكر دون الاسباب الخارجة لا مكان ان يقع التشكيك في اكثر وهذا وارد على سبوقهم انتهى

الرابعة في ان الجسم المحدد للجهات فيه ميل مستدير قال اشارة الجسم اذا وجد على حال غير واجبة الى
قف اقول هذه اشارة الى مقدمة كلية مفيدة في نفسها ومع ذلك مقدمة لما يتلوها وتقريرها
ان يقال كل حالة تعرض للجسم فهي اما ان يكون واجبة بحسب طبعه اولا فان كانت واجبة بحسب طباعه
لا يحتاج الجسم في حصولها الى علة جاعلة ولا يمكن زوالها وان لم يكن واجبة بحسب طباعه كانت ممكنة بحسب طباعه
فيكون حصولها للجسم بعلة فاعلة وكل ما هو كذلك فهو ممكن الزوال منه بحسب طباعه الا لمانع يمنع الزوال
فاذا كان الجسم على غير وضعه الطبيعي وفي غير موضعه الطبيعي امكن ازالته عنه بحسب طباعه والازالة انما تكون
بالحركة وقد سبق ان الحركة لا بد لها من ميل فيكون في ذلك الجسم ميل طبيعي وهو المطلوب قال
اسان الجسم المحدد للجهات ليس بعض اجزائه التي تفرض اولى بما هو عليه الى قف اقول يريد اثبات الميل المستدير
في محدد الجهات تقريره ان يقال الجسم المحدد للجهات ليس بعض اجزائه التي تفرض اولى بما هو عليه من الوضع
والمحاذاة من بعض لكونه بسيطا واذا كان كذلك فلا يكون شيء من ذلك واجبا للشيء منها في محله والنقل عنها جائز
في المبدأ طباعها ولحيث كما مر في المقدمة وذلك الميل يكون بحسب ما يجوز فيها من تبدل الوضع دون تبدل
الموضع لما مر ان المحدد يمتنع ان يتحرك بالاستقامة وتبدل الوضع دون الموضع انما يكون بالاستدارة ففي
المحدد ميل مستدير وانما قلنا انه بسيط لانه لو تركب من مختلفات الطبائع يلزم ان يكون الجهات محددة
بدون المحدد لان كل الاجزاء يكون فيها مستقيم الى حيز والميل المستقيم انما يكون من جهة الى اخرى
واعترض الامام هاهنا وقال انتم استدللتم بامكان الحركة على وجود الميل واما ان حصول شيء لا يوجب حصول
مؤثر فيه فان القطن مثلا قابل للاحتراق ولا بد للاحتراق من محرق ولا يلزم من ذلك وجود المحرق فيه وان كان
خبيرا في جواب ذلك وجوابه انه لو لم يكن في طباع الجسم ميل امتنع ان يكون له ميل من طباعه اولا يتعلق الطبائع
عن احوالها وكلما امتنع له الميل الطبيعي امتنع ان يكون له حركة طباعية لان الحركة مشروطة بالميل
كما مر فكلما لم يكن في طباع الجسم ميل امتنع ان يكون له حركة طباعية وينعكس الى
قولنا كلما امكن له الحركة الطباعية لا بد له من ميل طبيعي وهو المطلوب
قال تنبيه واعلم ان هذا السؤال الى آخره اقول لما بين ان تبدل الوضع على المحدد ممكن اراد ان
بين كيفية تبدله والوضع عبارة عن الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض والى الامور الخارجة عنه فيكون
الوضع انما يتبدل بتبدل نسبة الاجزاء بعضها الى بعض او تبدل نسبة الاجزاء الى الامور الخارجة عنه ولا يرد على المحدد ما قال

في لا امتياز المتحرك ص

والى ان الحركة عليه بعض الشارحين ان يكون بالنسبة الى شيء خارج او الى شيء داخل ولا اول باطل لان ذلك الشيء المجرد ان ول بليس له حيز خارج يحدد جهته ووضعه به بعض الشارحين قال هنا واتبعه لم يبدل النسبة الى الغير

اقول اراد انه ليس له لابد ولم يكون في داخل المجرد جسم ساكن يتبدل نسبة المجرد عنه ويعرف به ولم يبدل

نسبة المجرد ليس بالقياس الى جسم متحرك لان نسبة الساكن والمتحرك قد تبدل عند المتحرك عن الساكن لا شيء لا بد

النسبة بالقياس الى المتحرك فيجب ان يكون التبدل المذكور عند ساكن اذ لا يمكن تبدل نسبة الساكن بالقياس الى الساكن

بل نسبة المتحرك الى المتحرك فانما يكون في انتهاء الحركة او القطبين او المركز لانهما لو اتحدا في جميع ذلك لم يبق التبدل

ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون متمايزا في نفس الامر على ان الغالب ان يكون بالقياس الينا وكذا في نفس الامر فلا

المسئلة الخامسة في امتناع الكون والفساد على الفلك قال اشارة الجسم القابل للكون والفساد

اللطف اقول اراد ليس لكل كائن فاسد له ميل مستقيم وهذه المقدمة لما تلوتها والمراد بالكائن

ليس صورة نوعية لعلة تخلع لغيرها ونشاء الكلام في الجسم القابل للكون

والفساد ولم يكون له بيان يستند الى جسم لم يحصل غير مكانه وله مكان اخر لا سيما كل جسم مكانا بحسب

طبعه كما مر ويكون لهذا المكان خارجا عن لا فراد الطبائع المختلفة لا تقتضي مكانا واحدا فيه نظر واعلم ذلك

فان كان حصول الصورة الثانية له في مكان يكون ذلك المكان غريبا لذلك الجسم بحسب الصورة الثانية اقتضى ميلا مستقيما

الى المكان الذي يكون بحسبها وان كان حصولها في المكان الذي يكون بحسبها فقبل لبس هذه الصورة كان قد

زاحم ما كان هذا المكان طبيعيا له بسبب الصورة التي قبلت فزحم وانقلب عنه لامتناع تداخل الجسمين كما مر

فذلك الذي زحم لعقل المجرد الله بالطبع وكذلك انما يكون بالحركة المستقيمة والجسم الكائن ايضا كذلك الذي زحم

في تمام الماهية لاتحادهما بالنوع وكذلك الذي زحم قابل للحركة المستقيمة فاذا هذا الكائن لها حكم الذي حكم مثله فعلم ان الجسم

الممكن في هذا المكان قابل للتقلب عن مكانه وكل ما كان كذلك ففيه ميل مستقيم كما مر فكل جسم قابل الكون والفساد

ففيه ميل مستقيم قال وهم وتنبيه فان تشككت وقلت ان الجزء اقول هذا سؤال اورد على ما مر وتقرير

ان يقال لم لا يجوز حصول الصورة الثانية له ان يكون في مكان غريب بحسبها او في مكان طبيعي بحسبها لم لا يجوز ان يكون في مكان

ملاصق المكان الذي بحسبها فلا يكون مكان غريب ولا مكان طبيعي واجاب عنه بان الملاصق للمكان الطبيعي ليس

سوى المكان الطبيعي لا غير وهو المجاور للمكان الطبيعي ومجاور الشيء غيره فيكون غريبا قال اشارة الجسم الذي

في طباعه ميل الى الغير اقول هذا بيان ان امتناع الكون والفساد على المحدد ودليله لبيان ذلك مقدمتين

ان كل جسم في طباعه ميل مستدير استحال ان يكون في طباعه ميل مستقيم وذلك لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجها

الى شيء وصرفا عنه والميل المستقيم يوجب توجيها الى جهة والميل المستدير صرفا عنه يمتنع اجتماعهما في جسم واحد

لم يعلم ان هذا الدليل انما يقتضي امتناع كون الطبيعة الواحدة مقتضية للميلين في حالة واحدة واما مطلقا فلا لجواز اقتضاء

المستدير عند كون الجسم في حيز الطبيعي والمستقيم عند كونه خارجا عنه كما ان الطبائع العنصرية تقتضي السكون عند

كون الجسم في حيزه والحركة عند كونه خارجا عنه ولهذا ... وغير ان الطبيعة لا تقتضي شيئا بشرط لهو والا

لما كان ذلك طبيعيا بل عرضيا لكن قد يمنع بانه مترتب مقتضاها عليها كما ان الجسم الثقيل تقتضي طبيعته الاتصال بالمركز

والمانع قد يمنعه عن ذلك ولا الجسم العنصري انما تقتضي الميل الى حيزه فاذا وصل اليه امتنع الميل فيه لمانع وهو الوصول

لا انه تقتضي الحركة والسكون في الحيز مقتضى الطبيعة الواحدة وفيه نظر اذ لا يم انها تقتضي شيئا بشرط لم لا

يكون ذلك طبيعيا لجواز ان يكون الاقتضاء له شرط طبيعيا والكلام فيه لا في الاقتضاء بالشرط واقتضاءها انما تقتضي الكمال

ان الطبيعة هي مبدأ الحركات والسكنات الذاتية بحسب الكمال كما مر كيف والطبيعة اذا اقتضت الاتصال بالمركز فعند الخروج عنه

لو لم تقتض الحركة نحو عند الوصول السكون لما كانت مقتضية للاتصال واذا عرفت هذه المقدمة فنقول فيما سلف لما احدد الجهات

فيه ميل مستدير والثاني انما فيه ميل مستقيم انه محدد للجهات ليس فيه ميل مستقيم والقدر الذي بقي من الدليل

هو امتناع اجتماع الميلين فيه فهذا الدليل غير مذكور في الكتاب بالفعل بل بالقوة ويمكن ...

دليل اخر على هذا المطلوب وتقريره ان يقال قد مر في الفصول السابقة ان محدد الجهات يمتنع ان يخرج عن حيزه

والمكان المحدد فقد اذا كان كذلك فلا يكون فيه ميل مستقيم واذا ضممنا الى هذه النتيجة قولنا وكل كائن

فاسد فيه ميل مستقيم انتج ان محدد الجهات ليس كائنا فاسدا لكون ... اذا لم يكن فاسدا

عن شيء اخر ولو كان لم يكن ... فانما يكون عن العدم والى العدم والفظ الكون والفساد على هذا المعنى

بالاشتراك ... وهذا الى امتناع الميل المستقيم فيه فانه لا يتحرك ولا يستدعي حركة لاجل الاستقامة ولا يتحرك في الكم

وهو النمو لانه يحتاج الى جراء الاستقامة ولا يتحرك في الكيف وهو الاستحالة ... في جوهره

الافلاك وهذا الدليل يدل ايضا على امتناع الكون والفساد على باقي الافلاك لان كل منها ميل مستدير لاجل الحركات

الكواكب بالاستدارة وتم البرهان له وهو القسم الثاني في هذا النمط في احكام الاجسام العنصرية

وهو ما بين الاول في عدد الاسطقسات قال ... نسبة من اجسام التي قبلها الى جوهر واحد ... من اجسام

التي قبلها وهي الاجسام العنصرية يحدثها بالاستقراء ... كلها بالقوة والفعل وهو مهياة لحاملها

نحو الانفعال ونريد بالقوى ههنا كيفية استعدادية لا مبدأ التغير في الغير كما هو الشأن فان تلك الاستعدادية
في المهيأة نحو الانفعال والقوى المهيأة نحو الفعل كيفية بها يصير موضوعها مبدأ للتأثير في آخر والقوى المهيأة نحو الانفعال
كيفية يصير بها موضوعها مستعدا للتأثر عن آخر فالمهيأة نحو الفعل منها الحرارة وهي كيفية تفيد الخفة والتحليل وجمع
المتجانسات وتفريق المختلفات والبرودة وهي كيفية تفيد الثقل والتكاثف وجمع المختلفات وتفريق المتجانسات والحق
انها غنية عن التعريف اذ لا احساس اجلى منه واللذع وهو منسوب الى الحرارة وعرفوها بانها كيفية بها يحدث تفرق
اتصال الجسم بتفرقها كثير التعدد صغير المقدار متقارب الوضع فلا يحس بكل واحد منها بانفراده بل يحس بجميعها
كاحساس الشيء الواحد او التخدير وهو منسوب الى البرودة وهو تبريد العضو بحيث يصير جوهر العضو والروح
لا آلة للقوى الحسية والحركة غليظا في القوام [illegible] لا يستعملها القوى النفسانية ولا تبلغ تأثيرها ذلك التأثير
والطعوم بعضها منسوب الى الحرارة وبعضها الى البرودة وقيل انها تسعة الحلاوة والدسومة والحموضة والملوحة والحرافة
والمرارة والعفوصة والقبض والتفاهة وانما [illegible] بالحار والبارد والمتوسط بينهما في الكثيف واللطيف والمتوسط
بينها كما شرح في كتب الحكمة وكذلك الروائح بعضها منسوب الى الحرارة وبعضها الى البرودة وهي كلها متأخرة عن هذه الدرجة الا القوى
المهيأة نحو الانفعال فمنها الرطوبة وهي كيفية يكون الجسم بها سهل [illegible] واليبوسة وهي التي يكون الجسم بها عسر
الانفصال [illegible] واللين وهو كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن ويكون للجسم بها قوام غير سيال والصلابة كيفية يكون الجسم بها
مستعدا للمقاومة [illegible] اللين والصلابة منسوبان الى الرطوبة واليبوسة وكذلك اللزوجة والهشاشة منسوبتان الى الرطوبة
واليبوسة فان اللزوجة كيفية بها يكون الجسم سهل الاتصال [illegible] عسر الانفصال عنه والهشاشة بالضد واما قال نحو الانفعال
السريع او البطيء ليدرج الصلابة فانه بعد حسنها نحو الانفعال لكن بالعسر وفيه بحث لانها بالقسم الاول اولى [illegible] هذا الفصل
[illegible] قال ثم اذا انتسب الى قوم او التخدير اقول اذا [illegible] الاجسام
التي فصلناها [illegible] بعضها عريا عن جميع القوى الفعالة [illegible] عن الحرارة والبرودة والمتوسط بينهما [illegible]
[illegible] السابقة [illegible] الامتزاج [illegible] المتوسط [illegible] المركبات [illegible] الامتزاج [illegible] هذا الكلام [illegible]
[illegible] القوى الفعالة [illegible] والبرودة
او ما يكون منتسبا الى [illegible] كاللذع والتخدير فانه [illegible] وكذلك [illegible] القوى المنفعلة [illegible] لا استقرار
[illegible] الرطوبة واليبوسة للاجسام العنصرية لانها [illegible] تفرقها واتصالها وتشكلها بالاشكال وتركها
للشكل او تعسر [illegible] الاول الرطب والثاني اليابس واما الاجسام [illegible] هذه المعاني [illegible] غير الاجسام التي عندنا وهي الفلكيات [illegible]

يعني الاجسام التي [illegible] عن القوى المنفعلة جسم جسم الا عن الرطوبة واليبوسة او ما ينتهي اليهما اعني اللين والصلابة
واللزوجة والهشاشة [illegible] انتهائهما اليهما قال ثم الجسم البالغ في الحرارة الى قوتها [illegible] اقول
عرف العناصر [illegible] عند الحس [illegible] حرارة النار [illegible] الى الحرارة واشد برودة
الحجر المبرد بالجمد اشد قلت انما يكون [illegible] اشد لشدة التصاقه بالبدن لكثافته وكذا المبرد فان
قلت ان اراد بالميعان رقة القوام او السيلان فالنار ابلغ لكونها اخف وان اراد الرطوبة
فالماء ابلغ قلت اراد الرقة وكون الشيء اخف لا يوجب كونه ارق كالدهن مع الماء قال والهواء
الى [illegible] ولطف اقول لما عرف العناصر بالكيفيات الظاهرة اراد ان [illegible] بالكيفيات الحقيقية
فقال ان الهواء بالقياس الى الماء حار لطيف [illegible] اذا سخن الماء ولطف صار [illegible] بالهواء قال
والارض الى [illegible] برودة اقول هذا الاستدلال على برودة الارض والدلالة [illegible] العلويات
والنار والرياح [illegible] قال واذا [illegible] الى قوم الصاعقة اقول هذا استدلال
على [illegible] النار [illegible] اذا [illegible] حرارتها [illegible] البرد يكون منها اجسام صلبة كما حكاه [illegible] بعض
[illegible] ان جرم الصاعقة [illegible] يشبه الحديد [illegible] النحاس [illegible] الحجر [illegible] ذكره [illegible] المواضع
وكذا [illegible] من الحكماء انه [illegible] دخنة [illegible] المحتبسة في السحاب وايضا لو كانت مادتها النار لما اختلفت
بل مادتها [illegible] دخنة [illegible] الاجسام [illegible] قال [illegible] اقول
لما [illegible] اختلاف [illegible] العناصر [illegible] اختلاف صورها النوعية [illegible] الحس [illegible]
ثم [illegible] ولذلك لا [illegible] النار حيث [illegible] الهواء [illegible] عنه الى فوق وكذلك [illegible]
[illegible] الجسم اذا [illegible] مكانه الطبيعي [illegible]
[illegible] ان الهواء [illegible] والماء الى [illegible] اقول هذا
[illegible] وجود الميول الطبيعية للعناصر
[illegible] ان الكل طالب للمركز بالطبع [illegible] الاخف [illegible]
[illegible] الاخف [illegible] النار [illegible] والماء الهواء والارض [illegible] في المركز
[illegible] الحركة الطبيعية [illegible] الجسم الكبير [illegible] للصغير [illegible]
[illegible] كلما كان [illegible] كانت الحركة ابطأ [illegible]

ان الكبير من اجزا العناصر يكون اسرع حركة الى مكانه من الصغير فيلزم ان لا يكون بالقسر بل بالطبع وكذلك
في الحركات لاخر لان حركة الما وطفوه فوق الارض من حركة النار وطفوها فوق الهوا المسئلة الثالثة في
استحالة بعض العناصر الى البعض قال تنبيه قد يبرد الانا الى فوق استحالة ما اقول يستدل على
استحالة الهوا ما بان الانا اذا برد بالجمد ظهر على سطحه نداوة من الهوا بحيث اذا القطعة عن الانا مرة ثانيا الى نزول
واذ القطعة ثانيا نزل ثالثا وعلى هذا ثم شئت وذلك دليل على استحالة الهوا ما لان ذلك السائل اما ان يكون من الهوا
او لا يكون منه بل يكون قبل ذلك ما وهذا باطل لانه لو كان كذلك فاما ان يكون حاصلا في الهوا كما ظنوا او الحركات او رد
من جوهر الانا وكلاهما باطل اما الاول فلانه لو كان حاصلا في الهوا لزم انه لا يعود القلبة الا بعد اللالى عند تواتر
القطرات او ما قصه بان يكون حصوله كل مرة انقص مما قبله او يتراخى زمن حصوله بان يكون بين كل حصولين
زمان اطول مما يكون بين حصولين قبلهما لانه حينئذ يكون الذي هو اجزا ابعد من الانا وكل ذلك باطل بل يابى ذلك
دائما غير متناقص ولا مترتب واما الثاني وهو ان يكون بالترشح فاعرضا باطل والا لو حصل لكون ذلك
في موضع الترشح دائما بخلاف ذلك وايضا لو كان بالترشح لوجب ان يكون ذلك حال ما يكون في الانا ماء حار
اكثر لان الحار الطف واقبل للنفوذ في مسام الانا واذا ابطل القسمان ثبت انه يكون من الهوا وهو المطلوب قال
وكذلك قد يكون الى فوق ثم يعود اقول هذا دليل ثان على انقلاب الهوا ما وتقريره ان الهوا الذي
في قلل الجبال حالة الصحو اذا اصابه البرد الى البرد نراها ينعقد سحابا لا من انبساط سحاب الى تلك المواضع من
موضع اخر ولا عن تصاعد على القلال والا لما كان السحاب ثابتا بعد زوال البرد ولا ليس كذلك لانا نشاهد
ان ذلك السحاب ينزل ثلجا ثم تنقشع ثم تعود ثانيا وفيه بحث لجواز ان يكون عن بخار تصاعد الطائفة
وتعود ثانيا عن بخار اخر يجتمع عن الجوانب قال وقد تكون النار بالنفاخات من غير نار اقول تصير
الهوا نارا بالحجارة المتخذة على الكير بعد سد الثقب التي يدخل منها الهوا الى الكير قال وقد تحيل الاحساس
الى الصفحة اقول احتج الكسبين على كون الاجساد الصلبة مياها بان يحلونها كاملة بالسحق والاحراق
ثم يرطبونها في الوقت الحار وكذا الاجساد المحلبة كالزاج والنوشادر وغيرهما تحل مياها ما دامت في شيئ وكذا
المياه التي تشرب تصير حجرا صلبا اذ تشاهد مياها جارية تخرج من منابعها فينعقد حجرا صلبة
واذا علم ان الماء يصير هوا والهوا نارا وعلم ان الماء يصير نارا وما علم ان الارض صارت ماء والماء هوا
والهوا نارا وعلم ان الارض تصير هوا ونارا واذا علم ان العناصر يستحيل بعضها الى بعض علم ان الهيولى مشتركة

بينهما ان المستحيل من شيء الى اخر يجب بقاه في بعض المسئلة الرابعة في ان هذه الاربعة اركان الكائنات
العنصرية واصولها قال امثال وتنبيه هذه هي اصول الكون والفساد الى قوله كانها اقول هذه
الاربعة هي اصول الكون والفساد يعني ان منها الكون واليها الفساد وهي باعتبار انها بسائط المركبات العنصرية
اركان اولها والاركان الثابتة هي اجزا العالم كالحب للسرير وانها تحليل المركبات اليها دال على كونها
اركانا اول وينحصر في اجسام التي هي ذوات الحركة المستقيمة في هذه الاربعة لان الحركة المستقيمة لا تخلو
ان طلب المحيط او تميل الى طلب المركز واعتبار ذلك بحسب وجه الارض او لو اعتبر مثلا بحسب حيز النار
كان الهوا ثقيلا وبحسب حيز الارض يكون الما خفيفا ثم الخفيف اما مطلق وهو الذي يطفو فوق جميع العنصريات
او ليس مطلق بل بالقياس الى اخر وهو الذي يكون بالي المطلق وكذا الثقيل اما مطلق وهو الذي يرسب تحت جميع
العنصريات او مضاف وهو الذي يتلو المطلق والخفيف المطلق هو النار والمضاف هو الهوا والثقيل المطلق
الارض والمضاف الما اذ لو كان غير العالم خفيفا اخر مطلقا او غير الهوا خفيفا مضافا وكذا في الباقي
لزم استحالة حصول متحيز في مكان اخر وهو باطل وهذه المقدمة غير مثبتة قال واما العنصر
الى اخره اقول يعني بوفد بالسنن والاسقفوا ان كل مركب من العنصريات لا بد ان يكون واحد من
هذه الاربعة غالبا فيه كغلبة الهوا على الهوا في الطيور والما على الحيتان قال تنبيه هذه تخلو منها
الى قوله وانواعها اقول هذا تنبيه على كيفية تولد المركبات من العناصر يعني تتولد منها المركبات التي
وصفت في امزجة ونحت في هذه الاربعة مختلفة بسبب نسب مختلفة تقع بين العناصر لاختلاف مقاديرها
توجب للمزاج استعداد القبول صور مختلفة بحسب اجناس المركبات وهي المعدنية والنبات والحيوان وبحسب
انواع هذه الاجناس واصنافها ثم الانواع واشخاص تلك الاصناف اذ لكل جنس نوع وصنف وشخص مزاج
يخصه له عرض ذو طرفي افراط وتفريط لو جاز ذلك بطل ذلك والمزاج المعتدل كيفية متوسطة بين الكيفيات
والخلقة الحاصلة للجسم باجتماع اللون والشكل قال ولكل واحد من هذه صور مقومة الى قوله
في الاعراض اقول لكل من هذه الاربعة صورة نوعية تنبعث منها كيفيات لها اختصاص النار مثلا بالحرارة
واليبوسة لا يكون للجسمية المشتركة بل لمعنى اخر هو مبدأ دفعا للتسلسل كما مر في النمط الاول في اثبات
الصور النوعية ومع ذلك لما ثبت جاز ان يكون صورة سواء كان مقدورا وهو ان يقال انا نعلم بقصد ذلك
او لو كانت هذه الكيفيات مغايرة للصور النوعية فلا نزاع فلذلك ذكر بلفظ اوجب لقول المغايرة قال

قوله في المسرات وانما تعليل لكونه مخطوطا

وبما بدلت الكيفية وانحفظت الصورة كتغير الماء من البرودة الى الحرارة او بالعكس وهذا بدل الكيفية
الفعلية وكما تختلف عليه الجمود والسيلان وهذه في الانفعالية ومع ذلك فالصورة محفوظة وكذا حكم العناصر الباقية عند
الامتزاج والمزاج تلك الصور لا تشتد ولا تضعف دون الكيفيات فان الماء قد يكون ابرد من اخر مع
ما بينهما كذا اغير الماء العناصرية الانفراد او التركيب واستدلوا على عدم ضعف الجواهر بانه لو زال شي من
في ماهيته فلم يكن ذلك صعبا لبل عدم الانكار للماهية بحالها فيكون التغير في الاعراض وكذا القول في الشد
وهذا بعينه وارد في العرض الصور مقومات للهيولى متنازلة في الصور الجسمية والكيفيات اعراض لاحقة لها
بواسطة الموضوع والاعراض دائما تلحق الماهية بعد تحققها فلذلك لم تعد الصورة في الاعراض قال
وايضا فان حركاتها الى احيازها الطبيعية لحفظ الصورة اقول نعم كما ان الكيفيات المحسوسة منبعثة عن تلك
الصور فكذا حركاتها الطبيعية وسكناتها منبعثة عنها بينه على ان الصور النوعية في البسائط طبايعها لما
من ان الطبيعة مبدأ اول لحركة محله بالذات وسكونه وانما ذكر بلفظ القوى دلالة على كونها قوى ايضا فباعتبار
كونها مبادي الحركات والسكنات طبايع وباعتبار كونها مقومة للهيولى صور وباعتبار كونها مبادي التغيرات
في غيرها قوى قال واذا امتزجت لم تفسد قواها والا فلا مزاج اقول اذا امتزجت العناصر
لا تبطل صورها كما زعم محمد بن زكريا والا لما حصل المزاج لانه كيفية متوسطة بين الكيفيات وحصول الاعتدال الا
بعد انكسار كيفياتها والمتبادر انها لا يمكن بفعل بعض الكيفيات في البعض لان فعل الكيفية ان كان متقدما على
او متأخرا صار المغلوب غالبا على غالبه وان كانا معا كان الشيء الواحد في حالة واحدة غالبا مغلوبا في [illegible] وهو
وذلك محال بل يكون كاسر كيفية كل عنصر صورة العنصر الاخر لانها لما امتنعت كيفية لكانت منافية لفقدها فيجب
الكسارة فلا اعتراض في عملها الى معاونة كيفيتها فلا يعود المحذور كما سلك بعضهم نعم لو احتاجت اليها فانما يحتاج
اذا فعلت المباين لا في الممتزج فلا وانما ذكر الصور بلفظ القوى لانها جعلها ههنا مبدأ التغير في اخر وهو نظر
او مقاومة الشيء مع الضد يوجب الكلال والبارد عن الضد فلم لا يجوز ان يكون مقاومتها الضدين معا يحدث
من مقاومتها الكسار [illegible] الكلال او الفتور او [illegible] يكون فعل كل منهما قبل انفعاله ولا يلزم صيرورة المغلوب
غالبا وايضا الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد حصل الانكسار مع ان الصورتين [illegible] قال بل استحالت
الى الفعل اقول اذا امتزجت العناصر لا تبطل صورها بل استحالت كيفياتها المتضادة [illegible] فيكون
العناصر متفاعلة كيفياتها المتضادة حتى تكتسب كيفية متوسطة توسطا او التوسط في [illegible] الحدود الغير

المس

المتناهية انواعه بين الطرفين مثلا تقع بين الحرارة والبرودة وكذلك اذ لو تساوى اجزاء العناصر اي يكون
حرارة الجزء الناري كحرارة الجزء المائي وكذا الرطوبة وغيرها وتلك الكيفية المتوسطة هي المزاج قال وهو
دائم ولعلك تقول ان في الجسم مثلا اقول لما كان جزء المزاج مبنيا على الاستحالة والكون اراد اجزاء
النارية لا تبدل عن الانتقال تكون هنالك فاراد ابطال قول من انكرهما اذ انكر قوم من الاقدمين محققي الاستحالة وانكر
انكساغورس واصحابه الاستحالة والكون فانهم زعموا انه لا بسيط في الاجسام العنصرية بل كل جسم مركب من
تلك الطبايع وساير الطبايع النوعية وانما يسمى باسم الغالب الظاهر وعند ملاقاة ما يكون من نوع المغلوب
يبرز المغلوب ومنشأ المذهبين اعتقاد امتناع كون شيء عن لا شيء وامتناع صيرورة شيء شيئا اخر قال
فان قيل ما عندنا حال التخلخل الى اخره اقول هذا استدلال على بطلان المذهب الاول وكذا تحقيقه
امور من المشاهدات استدل بعضهم على السخونة عند الحك الحسي فيما غلب عليه الارضية والهوائية والمائية
فان الحلول هو شيء يابس صلب تماسه مثله في العنف كخشبتين فان الحك منهما يجعل محترقا من غير نار وقد
في الخلخل بعد ما يخلل قوامه بالفصد وتصفيتها كهواء الكير بالحاجة التي عليه حاجز فانه يسخن ويتحلل
والمخضخض من الجسم الرطب كالماء وغيره الذي يحرك تحريكا شديدا فانه يسخن ايضا اذا
سخن المايعان المتشابهان في القوام في اناءين لا مستحصف اي مستحكم الجرم كالكاس
مثلا والاخر ذو مسام كالخزف فلو كان السخن بنفوذ النار لوجب ان يسخن الماء الذي قبل
السخن في الاول على [illegible] قول الاناس لسهولة النفوذ فيه وليس كذلك اذا طلي اناء صلب
ويستدقه شديد الحبس لا يخرج منه شيء يعتد به ووضع على النار فلو كان السخونة لنفوذ النار
وجب ان لا تستر سخونته اذ لا يخرج من الماء بعدد ما دخل فيه من النار الموجبة لشدة السخونة وتمنع
بداخل الجسم وليس كذلك اذ سخونته يكون اشد في القارورة ما تشتد بردا اسها ونداهما ما توضع
في نهيا العمقة اذا ملئت وشد رأسها محكما ووضعت على نار قوية فهي تسخن وتحدث حلوته
ما يكون يصيرورة ما فيه من الماء او اكثر نارا لحدوث السخونة والنارية داخلها مع امتناع
دخول النار فيها وخروج الماء عنها يدل على الاستحالة والكون الجمد يبرد ما يوضع فوقه
والاجزاء الباردة لا تصعد لثقلها فاذن هو بالاستحالة قال وهم ومنه او لعلك تقول
انه فيه ولا نارية اقول هذا هو المذهب الثاني وهو القول بالكمون والبروز قال

فهل يشكل ان يعدل الى اخر اقول استدل على بطلان هذا المذهب بان قيل اذا
اشعلنا خشب الغضا ينفصل منه اجزا نارية كثيرة وبعد هيه ونه جمرا يبقى النار محسوسة في ظاهره
وباطنه ومن المستبعد ان يكون جميع الاجزا المنفصلة والباقية في الجمر كامنة في الخشب والا لاحرقه
ونعلم ضرورة ان جميع الاجزا النارية التي تحس بها في جرم الزجاج الذائب لم يكن كامنة فيه قبل
الذوب والا لذاتها لعلمنا منع الزجاج مودع فيه ماذ باطنه بسقفه ومحسن يلطف على تصدق اكل
هل يشكل بحسن لو كانت النارية الظاهرة في الجمر كامنة في الحسب قبل التجمر فقط لا امتنع ان
لا تظهر بالرض والسحق ولا تحس باللمس ولا يبعد عند امعان النظر فضلا عن ان يكون منها ما انفصل
بالاشتعال فوجه الكلفة بعد هذا الوجه يعني ما ذكره اصحاب هذا المذهب من الحجج مع ما يرد عليها اكثر
ملتعرض عنه قال نكتة اعلم ان اسفاه النار الى فوق عن مصاك لقط اقول من احكام النار
ان البسيط منها سفاف لا ضوء ولا لون ولا يستر ما وراه وانما يكون لها هذه الامور اذا تعلقت
بجرم ارضي يقبل ذلك الجرم عنها الضوء فيها وله في سفاف وتصير مراسا ساترة ولها اذا لم تتعلق
لا يكون كذلك كما في الشعلة وحيث يكون النار قوية ميتا مر اجزا الشعلة فانها لقوتها تحيل الاجزا
الارضية بالكلية ويبقى خالصة سفافة لا يقع لها ظل ويقع لراس الشعلة ظل لاختلاط الاجزا الارضية
قال وربما كان انفراجها الى فوق كاتها اقول هذا جواب سؤال وهو ان يقال
اصول الشعل انما كانت سفافة دون رووسها لان شكل الشعل صنوبري فيكون الاجزا النارية التي
عند الاصول متشرة منفرجة لكون قاعدتها واسعة فلا حجم كما بينت فان فدوسها فانها تكون
مجتمعة متكاثفة فان الصنوبرية بسحب هناك فاجاب بان راس الشعلة ربما كان انفراجه وجه اكثر حجم
السفاف ومع ذلك يمنع من الروية ويقع له ظل قال واذا استحال الى فوق عنها اقول لما
بين ان النار البسيط سفافة فالنار من الدخان التي يكون منها الشهب بما لم يستحل ناره
الى النار الصرفة زال عنها الضوء لتخالط الاجزا الارضية وصارت سفافة فظن انها طفئت والنار المركبة
التي عندنا تسقط بهذا السبب وهو اخالة النار للاجزا الارضية وصيرتها سفافة قال وان شبه
الا هو في النار الضعيفة اقول يعني ما ذكرنا سبب انطفا النار المركبة التي عندنا اشبه السبب
الا كثر في ذلك استحالة اللطيف الناري هوا وانفصال الكثيف الارضي دخانا بالاثر النار كلما كانت اقوى كان

الى

الدخان اقل لان الاقوى اقدر على احالة الاجزا الارضية بالتمام نارا بخلاف النار الضعيفة والنار
التي عندنا ضعيفة لا حالة اضداد لها فلا تقدر على استحالة الاحصان ويتحلل هوا للضعف
وهي الهواء عندنا وينفصل الارضية دخانا فهذا السبب الاكثر في النار التي عندنا واقل في
الشهب والاول بالعكس قال وهذه النكتة عن مناسبة الى نفس اقول البحث عن
العنصر كالجنس للعرض من هذا الفصول وعن العناصر والمركبات والمزاج كالنوع وهذه النكتة
باحثة عن العنصر فناسب جنس العرض دون نوعه قال ثم انظر حكمة الصانع الى اخر
قوله من الاعتدال الحقيقي غير ممكن عند البعض فوجهه لسنذكره في التحليل وكرا قال النمط

الثالث في النفس الارضية والسماوية اقول النفس الارضية هي المتعلقة بالاجسام وحسم الطبيعي
الى ذي حياة بالقوة فقولنا كمال اول يخرج الكمالات الثانية التي تحصل للجسم بواسطة النفس وقولنا طبيعي
يخرج الصناعي وقولنا الى يعني ذا الات يمكن ان يصدر عنه بواسطتها صفات الحيوة من التغذي والنمو
والتوليد والادراك والحركة والنطق وهذا اشامل للنفس النباتية والحيوانية والانسانية والنائية بانها كمال اول
لجسم طبيعي سماوي ذي ادراك وهذا النمط مشتمل على مسائل المسئلة الاولى في ان النفس غير البدن
وهذا بيانه قال ثم ارجع الى نفسك اقوله وان لم تتحل لذاته في ذكره اقول نبه في هذا
الفصل على ان الانسان لا يغفل عن نفسه في شيء من الاحوال فقال اذا رجعت الى نفسك وتاملت
في حال الصحة والمرض بشرط ان يكون لك فطنة صحيحة تعلم انك لا تغفل عن ذاتك اصلا وتعلم نفسك
بل الحوال صحيح الفطنة وان كان في النوم او السكر لا يعزب ذاته عن ذاته وان لم يثبت ذكره
قال ولو توهمت ذاتك الى اخر اقول يريد بالكلام ما ذكر بفرض حالة للانسان لا يدرك
فيها سيا غير ذاته وهو ان يتوهم انه خلق اول خلقه لئلا يكون له تذكر اصلا صحيح العقل للتنبيه والهيئة
لئلا يشعر بالنقصان وكونه على وضع وهيئة لا يبصر اجزاه كيلا يتوهم انها هو ولا تتلامس اعضاه لئلا
يحس باعضائه بل يكون غير متعلق بشيء من الاجزا والاعضا ويكون معلقا في هوا غير موصوف بكيفية محسوسة
فانه في تلك الحالة لا يغفل عن كل شيء الا عن ثبوت ذاته المخصوص وهذا يدل ايضا على ان النفس غير البدن
والهوا الطلق يعني الطلق بفتح الطا وسكون اللام الذي ليس فيه كيفية غريبة من الحر والبرد وانما سمي هذا الفصل
تنبيها لانه نبه على المطلوب لاستغنائه عن البرهان لوضوحه قال ثم بماذا تدرك الى اخر

الارضية والسماوية المتعلقة بالاجسام النباتية وغيرها الاولى باعتبار الكمال الاول

اراد الشيخ على ان الانسان يدرك نفسه الا بنفسه لا بقوة اخرى ولا بتوسط شئ اخر وكذلك يتوقف على الحجة
عما يدرك النفس وعما يتوقف وهذا الفصل يشتمل على برهان دال والفصل الاتي على الثاني ونقرر ان نقول المدرك
عند الغرض المذكور في الفصل السابق وقبله وبعده اما ان يكون سائر الحواس الظاهرة او سائر القوى
الباطنة كالعقل وغيره من القوى التي هي غير المشاعر كالتخيل والتوهم فان كان الثاني فاما ان يدرك بتوسط
من القوى التي تناسب المشاعر او بغيرها لا جائز ان يدرك بتوسط لان المدرك في الغرض المذكور كان غافلا عما تعطيه
فيمتنع ان يكون الا بشئ من الحواس او بشئ من القوى الباطنة بلا توسط لكن ليس بالحواس لما مر في الغرض المذكور من تعطيل
الحواس فتعين ان يكون بقوة باطنة بلا توسط شئ مما يناسب المشاعر وهو المطلوب قال تنبيه ان المحصل
ان المدرك لكل قوة ومما يتنبه عليه اقول اراد الشيخ ان النفس الانسان ليست بمحسوسة ولا بجرم
ان النفس ليس من اجزاء البدن ظاهرة او باطنة او الجملة المركبة منها او شئ اخر والاول باطل لا يشعر الاول فلانه لو انسلخ
الانسان عن ظواهر بدنه كالجلد وغيره مما يدرك باللمس من ظواهر الاعضاء لكان هو هو ولان ظواهر البدن لا يدرك
الا بالحواس وقد فرضنا الحواس غافلة عن الاحساس في الغرض المذكور مع ذلك كان الانسان شاعرا بنفسه
بنفسه عن هذه الامور وتعلم ان المدرك في الغرض المذكور ليس شئ من الاعضاء الباطنة لكون الانسان
غافلا عنها مع مدركا لنفسه ولان وجودها لا يعلم الا بالتشريح والانسان قبل ذلك عالم بنفسه واما
الثاني وهو ان يكون النفس مجموع البدن فايضا باطل لان الانسان حين يجرد من نفسه يجد نفسه مدركة
لزانه غافلا عن البدن ولان ادراك البدن لا يتوقف عن ادراك اجزائه وقد ابطلنا ذلك في الغرض المذكور قال
هو يدرك كل شئ اخر غير هذه الى اخره اقول لما بطل كون النفس من اجزاء البدن ومجموعه فهي اذن
شئ اخر غير هذه الاشياء التي هي لا يدركها الانسان حال كونه مدركا لنفسه وغير ملزم ان يكون ضروريا
في كونه هو فمدركه من نفسه ليس مما يناله الحس بوجه ولا مما يشبه الحس والخيال والوهم قال وهم وتنبيه
ولعلك تقول الى قوله فنقول اقول هذا سؤال اورد على ما بين في الفصل الثاني ان مدرك الذات قوة باطنة
لغير توسط وتقريره ان تقول انما يثبت ذاتك بتوسط من افعالنا الاراديات فانا نحس بحسوسنا ونكون بعلمه
حاصلا بوجود ذلك ويكون معلومه كانا نرى اثار وسوف دلالتنا اظهر لنا من سوف عللها فلا نسلم انه بين بها
لم لا يستدل بافعالنا ما يوجبها على ثبوت ذواتنا فان الكيما لغيره ثبات افعالها وامارها وحينئذ يكون
هذا الادراك لغير توسط ومنع الذي الحصر بوجه خاص لهذا الموضع وعام قال نحب اذن لا الفرع

وما ناسب المشاعر

اقول لا الوجه الخاص فهو انك في الغرض المذكور كنت غافلا عن افعالك من ادراك ذاتك ولا
العام فهو ان الفعل ان اثبت من حيث هو فعل بان غير اختصاص بذاتك فهو لا يدل الا على فاعل ما غير
معين لا على ذاتك المعينة وان اثبت من حيث هو فعلك فلم يثبت به ذاتك لان ذاتك جزء من مفهوم فعلك من حيث
هو فعلك ولجزء سابق على الكل فذاتك مثبت في فهمك قبل فعلك ولا اقل من ان يكون معه فلذلك سبب لا به
المسئلة الثانية ان النفس غير الجسم والمزاج قال اشارة هو ذا يتحرك الى قوله بل نفس حركة اقول
استدل على تغاير النفس للجسم والمزاج بان الحيوان يتحرك بالاختيار وذلك يقتضي مبدأ ولا يجوز ان يكون مبدأه
جسمية لكونها مشتركة بين الاجسام دون الحركة بالاختيار ولا يجوز ان يكون مزاج جسمه لان المزاج يمنع
الحيوان حال حركته في جهة حركته كما اذا صعد جبلا فانه يريد العرقي مزاجه لانه يقتضي السفل بل ربما تقتضي نفس
حركته اذ المزاج لا يتحرك على انه ربما يقتضي سكونه ولقائل ان يقول لا نسلم ان المانع هو المزاج لم لا يجوز
ان يكون ثقل بدنه مانعا قال وكذلك يدرك الى قوله بالمنفي به اقول هذا استدلال
بالادراك على المغايرة المذكورة وتقريره ان الادراك ايضا يقتضي مبدأ وهو لا يجوز ان يكون الجسمية المشتركة
كما مر ولا مزاج جسمية لان المزاج لا ينافي عما لو اقتضيانه في النوع وحينئذ يمتنع المدرك عن ادراك المواقق ولا ادراك
انما يحصل عند انفعال ما به يدرك وتحصيل عند لقاء الضد الى ما به الضد ولا يبقى معه موجودا
والموافق والمعدوم لا يكون سببا فلا يكون الاحساس بالمزاج فان قلت لم لا يجوز ان يكون المزاج لم يشترط
يحصل الادراك بكون مانعا لم لا يجوز ان يكون مبدأ ويكون مابه شرطا للادراك فاذا فقد فقد الادراك قلت
السؤال كان في المطلوب فلا نضر باستناد الادراك قال ولان المزاج واقع الى قوله لا يكون قبل
ما بعد اقول هذا استدلال اخر على ان النفس غير المزاج وتقريره ان المزاج واقع في الجوهر
من استقصات متضادة متنازعة الى الانفكاك لعدل فيها فيها الى امكنتها فانما يحفظها على الالتيام
والامتزاج قوة مغايرة لما يتبع الالتيام من المزاج وكيف لا تغايرها ما يكون علة بقاء الالتيام وحافظه
لا بد ان يكون قبل الالتيام التامة والالتيام التامة قبل المزاج التامة فيلزم ان يكون علة الالتيام قبل
المزاج التامة اذ ما يكون قبل الشئ يكون قبل ما بعده وحينئذ يكون حافظ الالتيام التامة عن المزاج التامة
قال وهذا الالتيام الى قوله يسرع الانفكاك اقول يعني متى يلحق هذا الحافظ
معوق بالقهر القهر الحادث او عدم بالموت يسرع استقصات الى الانفكاك لا دفاع المحلول عن الاتفاق

العلم وهذا ما أكده الإمام قال — فأصل القوى المدركة إلى آخره أقول — لزم مما نقله أن أصل
القوى المدركة والمحركة والحافظة للمزاج شيء مغاير للجسم والمزاج وهو النفس لأنه لا يكون كمالا أول لجسم
طبيعي وهو الجوهر يتصرف في أجزاء بدنك لأنه يتعلق أولا بالروح ثم بالأعضاء الرئيسة ثم بغيرها وعند ذلك
يصير متصرفا في البدن وههنا بحث وهو أنه جعل أصل هذا الجوهر النفس الإنسانية لأنه يقول وههنا
الإنسانية لا يعد الجوهر هو أنت ولقائل أن يقول سلمنا أنه جوهر غير الجسمية والمزاج لكن لم قلت إن النفس
الإنسانية لم لا يجوز أن تكون النفس الحيوانية والظاهر هذا المسلك المسالكة في أن النفس في البدن وباقي بدنها
عنه قال — إنسان هو هذا الجوهر فيك واحد بل هو أنت عند المحققين أقول — هذا الجوهر فينا
واحد لأن الذي يصدر عنه الحركة الإرادية في الإنسان هو الذي يدرك فيه وذلك ضروري وهو الذي إذا
أصابه وهم أو علم بداعي أجزاء بدنه إلى الانفعال وذلك بحثه ثم قال وهو أنت عند المحققين لأنك تعلم
ضرورة أن موجب حركتك الإرادية والذي يدرك مشاعرك أو تعقلك والذي لم يكن جزء البدن
من خلال أنت قال — وله فروع إلى قوى تمكن الملكات أقول — هذا الجوهر الذي هو النفس
له فروع وهي القوى الروحانية الكائنة في الأعضاء لارتباط بالبدن فإذا أدرك الإنسان شيئا
من القوى الحسية أو التخيلية والوهمية شيئا أو اشتهى أو غضب العلاقة التي بين هذا الجوهر
وبين هذه الفروع هيئة في هذا الجوهر إلى أن تفعل تكرار ألقابه إذعانا فإن هذا الجوهر
على عادة وخلقا لأنها إذا تكررت صارت النفس كالمستهلكة تأثراتها بتمكن تلك الكيفية منها
وتصير بطيئة الزوال فصارت ملكة له قال — وكما يقع بالعكس إلى قوله وتقف شعرك أقول وكذلك
يحصل من هذا الجوهر بواسطة العلاقة أثر في البدن فإنه إذا حصل فيه هيئة عقلية أدت تلك العلاقة
تلك الهيئة إلى الفروع ثم إلى الأعضاء كما إذا تفكر في عظمة الله وجبروته فإنه يقشعر الجلد وتقف
الشعر وكذلك قال استشعر إذا أضمر في القلب والقف قيام الشعر قال — وهذه
الانفعالات والملكات إلى آخره أقول — هذه الأحوال المذكورة للأنفس قابلة للشدة والضعف
ولذلك — الناس أخلاقهم الفاضلة والرديئة يكون بعضهم أشد استعدادا إلى الجور والغضب
من بعض وكذا في الفهم الأخلاق المسلمة الرابعة في الإدراك وأنواعه قال — إدراك
الشيء إلى قوله فإنه يدرك أقول — لما فرغ عن أبحاث النفس شرع في قواها وهي إما مدركة

او حركة

[illegible]

أو محركة قد ذكر أولا معنى الإدراك فقال إدراك الشيء هو أن تكون حقيقته متمثلة عند المدرك
يشاهدها ما به يدرك الحقيقة فإذا أدرك بالبصر يشاهدها البصر ولو أدرك بالوهم يشاهدها الوهم
وفيه بحث لأن المدرك هو المدرك وكون حقيقة المدرك متمثلة صفة له هو المدرك فكيف
يكون تعريفا له بالأخص وأيضا لهذا التعريف المشاهدة وهي نوع من الإدراك يعرف بالأخفى وكذا
ذكر فيه مستدركات للإدراك وفيه دور إلا أن يقال المراد بها اللغوية لكنه مع ركاكته لا يفيد في المشاهدة
لأنها ليست ههنا لغوية لأن اللغوية ما يكون بالبصر فقط وهو يريد ههنا أعم من أن يكون بالبصر أو
السمع أو الوهم كما مر والمشهور أن المشاهدة هي إدراك عين الموجود في الخارج سواء كان بالبصر
أو السمع أو الشم أو اللمس أو غيرها والحق أن معنى الإدراك بين عند العقل إذ كل أحد يفهمه بلا
كلفة قال — فإما أن يكون تلك الحقيقة إلى آخره أقول — أراد بعموم معنى الحقيقة المتمثلة
ويقول إما إذا أدركنا شيئا صار حقيقته متمثلة عندنا فتلك الحقيقة إما أن تكون نفس
حقيقة الشيء الخارج عن المدرك أو مثال حقيقته والمثال إما أن يكون مطابقا لها أو لا والأول
والثالث محال أما الأول فلأنه لو كان نفس حقيقته الخارج يلزم تحقق الموجود في
الخارج كثير من الأشكال الهندسية كالشكل المحيط بألف قاعدة مخمسات بل كثير من المفروضات
التي لا تكون إذا فرضت. لسان الخلف يحققها في ما هو موجود في الخارج وهو المدرك وأما الثالث
فلأنه لو لم يكن مطابقا له لا يكون ذلك الشيء مدركا فتعين أن يكون مطابقا بمعنى أن يكون بحيث لو كان في الخارج
لكان هو بعينه وكان لكل شيء من حيث هو ذلك الشيء كلما كان له وجود في حقيقة من حيث هي أعم من أن
يكون خارجية أو عقلية وتعرض لها صورتان متساويتان في المعنى أحدهما خارجية والأخرى عقلية
لكن الماهية ممتازة عن الأولى بكونها قائمة بالذهن قيام العرض بالمحل دون الأولى قال — فإنه
الشيء قد يكون محسوسا إلى قوله فهو ماهيته الإنسانية أقول — هذا تنبيه على أنواع الإدراك
وهي أربعة إحساس وتخيل وتوهم وتعقل لأنه إما إدراك كلي أو جزئي والأول هو التعقل والثاني إما أن
يكون الجزئي معنى أو صورة والأول التوهم والثاني إما أن يكون الإدراك موقوفا على وجود المدرك في الخارج
أولا والأول الإحساس والثاني التخيل والحق ما قال الإمام في هذا الفصل تعدد أقسام إدراك الصور الجزئية ترك
الوهم وذكر الإحساس والتخيل والتعقل فقال الشيء قد يكون محسوسا عندما يشاهد ثم يكون متخيلا

عن غيبته لوقوع مثاله في الخيال وقد يكون معقولا عندما يتصور زيد مثلا معنى الإنسان الموجود له ولغيره لا الإنسان من حيث هو وهو عندما يكون محسوسا يكون محفوفا بغواشٍ عارضة لماهيته بسبب مادته التي حصل منها كالكم والوضع والكيف وغيرها لا بعينه قال والحس يناله من حيث هو مغمور في

عوارضه حاملها أقول أراد أنّ أحكام هذه الدلالة أنّ الإحساس فله حكمان أن يدرك الحس

شيئا بالمحسوس إلا من حيث هو محفوف بالعوارض التي تلحقه بسبب المادة إذ لا يقدر على تجريده عنها

الثاني أنّ الحس لا يشعر بالشيء إلا لعلاقة وضعية تكون بين الحس وبين المحسوس من المماسة والمحاذاة أو نحو

حكمها ولذلك لا يتمثل في الحس الظاهر إذا زال تلك العلاقة وأما الخيال فلا يقدر على تجريده عن تلك

العوارض لكن يجرده عن تلك العلاقة التي تكون للحس فلذلك يتمثل صورته بعد غيبة حاملها قال ولا

العقل يقتدر إلى آخره أقول لا حكم العقل هو أنه يقدر على تجريد الماهية عن المشخصات

وعن العلاقة الوضعية مع استثباته واستبقائه إياها فالعقل يعقل بالمحسوس عملا بتصييره معقولا

هذا في الماديات وأما ما هو مجرد عن المادة وعوارضها واللواحق الوثيقة ما هيته عن ماهيته فهو

معقول لذاته غير محتاج إلى عمل يجعله مستعدا لأن يعقله العاقل بل لو كان لاحتياجه إلى العمل

فإنما يكون من جانب العاقل فإن العاقل ربما لا يكون مستعدا لأن يعقله فيحتاج إلى عمل يجعله مستعدا المسألة

الخامسة في الحواس الباطنة قال أشار لعلك تشتهي الآن أن تنبه إلى قوة ما فنقول لما

فرغ عن أنواع الإدراك شرع في القوى المدركة وهي إما ظاهرة وقد كلمنا فيها أو باطنة وهي خمس

لأن القوة المدركة إما مدركة غير متصرفة أو مدركة ومتصرفة والأولى إما مدركة للصور والصور ما يدرك

من شأن الحواس الخاصة أو للمعنى وهو ما لا يدركه بها فهذه أربع والخامسة هي المدركة المتصرفة ومدركة الصور

هي الحس المشترك وخزانتها الخيال ومدركة المعنى الوهم وخزانتها الحافظة والمدركة المتصرفة تسمى تارة

متخيلة وأخرى مفكرة وشرح ذلك أنه ابتدأ بالحس المشترك لمناسبته للحس الظاهر من حيث إدراكه

عن الحاضر قال الشيء قد تنبه إلى وجه يتدركها أقول أراد إثبات الحس المشترك

بأنا نرى القطر النازل خطا مستقيما والنقطة الدائرة خطا مستديرا على سبيل المشاهدة

لا على طريق تخيل أو تذكر كما في الأمور الغائبة وليس ذلك في الحاضر فحسب ولا في الباصرة فإن البصر إنما

يدرك ما قابله فلولا قوة غير البصر يرتسم فيها صورة القطر النازل إذا سقط في موضعها ويبعد دونها

مدركة في ذلك الموضع واتصل بها صورته في الموضع الثاني وبها صورته في الثالث والرابع والخامس لما

أمكن لنا إدراك خط مستقيم أو مستدير فتلك القوة تسمى الحس المشترك إذ هي مشتركة بين الحواس الخمس لأن كل

حس يؤدي إليها صورة محسوسة فتصير مشاهدة ومنه يظن أن البصر قد يتأثر عن المحسوس ويبقى صورته فيه

زمانا كما في النظر إلى الشمس أو إلى روضة خضراء أو لم يلزم وجود قوة أخرى قال وعندك قوة تحفظ

إلى قوله مجتمعة فيها أقول أراد إثبات الخيال وتقريره أنا نعلم بالوجدان أن لنا قوة تحفظ صور المحسوسات

بعد غيبتها وتلك هي الخيال وهو مغاير للحس المشترك لأن الحس المشترك لا يدرك بعد الغيبة والانفصال الغائب

مشاهدا لأن إدراكه مشاهدة كما مر ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون إدراكه بشرط حضور المحسوس عند الحس

مشاهدة وبشرط غيبته عنه تخيلا قال وبها من القوى إلى قوله إلا الفعل جسمانية أقول استدل

على وجودها مما عاينا على أن النفس لا تدرك المحسوسات إلا بقوى جسمانية وتقريره أنا لا ندرك بحس

من الحواس غير نوع واحد من المحسوسات وقد نحكم على لون معين بأنه غير طعم معين وعلى صوت معين بأنه

غير رائحة معينة فلا بد من قوة جسمانية تدرك المعنيين ليدركهما النفس عند الحكم وكذا لا بد من

قوة تحفظهما لأن النفس كما تحتاج في الحكم إلى قوة تدرك الجزئيات فكذا تحتاج إلى ما يحفظها ولا

يستعمله صورة كل واحد عند إدراك الآخر ولا التفات إليه فيبطل القولان والمنع تام قال

وأيضا الحيوانات ناطقها إلى قوله هذا شأنها أقول أراد إثبات الوهم وهو قوة تدرك المعاني

الجزئية وتقريره أن جميع الحيوانات تدرك معاني جزئية غير محسوسة وغير متأدية من حس كإدراك الشاة

معنى مهروبا عنه في الذئب وإدراك الكبش معنى مرغوبا فيه في النعجة وكذا غير ذلك من المعاني الجزئية المدركة

من أشخاص جزئية فلا بد من قوة مغايرة للمشاعر لكون تلك المعاني غير محسوسة بالحواس وغير الحس

المشترك والخيال لكونها غير متأدية من الحواس وغير النفس الناطقة لوجودها في غير الإنسان قال

وعندك أيضا إلى قوله غير الحافظة للصور أقول أراد بيان الحافظة وهي قوة تحفظ المعاني الجزئية

وما في الكتاب ظاهر قال ولكل قوة من هذه القوى إلى قوله سوى التجويفات آلة أقول

الحس المشترك روح مصبوبة في ملتقى أعصاب الحواس النابتة من مقدم الدماغ كأنه رأس عين انشعبت منه

خمسة أنهار تؤدي كل حس صورة محسوسة إلى الحس المشترك فيصير مشاهدة ومكان الروح المصبوبة

في البطن المقدم سواء الحس المشترك والخيال إلا أن ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك أخص وما في مؤخره

بالخيال اخص والوهم آلتها الرابع كله لانها حاكمة في جميع القوى الرابع غير نسبتها اليه نسبة العقل الى
القوى النفسانية لكون البطن الاوسط اخص بها من سائر المواضع لاستيلائها على المتخيلة التي تختص بالبطن
الاوسط كما يجي قال ... ويحتمل فيها قوة رابعة الى قوله وهي التي اخرى ... القوة الرابعة
المدركة المتصرفة وهي خادمة للقوى الوهمية موضعها التجويف الاوسط وتصرفها ان يكون في
الصور المأخوذة عن الحس والمعاني المدركة بالوهم بان تركب او تفصل بين الصور او المعاني او بينهما وهذا شيء
يحصل اولا بدفعة من ادراك الصور الخيالية لانه يتصرف في الصور نظاهر ولانه يتصرف في المعاني لانها
انما تدرك من صورة جزئية ولا بد في التركيب والتفصيل من حركة نحو الصور والمعاني واستحضارها فلهذه القوة
ايضا تشتمل على استحضار الصور المنحمسة والمعاني الزايلة معاونة للخيال والحافظة ولهذا قد يسمى مسمى جمع
وهي تخدم العقل والوهم وسميت عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة وسلطانها
في الجزء الاول من البطن الاوسط وكانها قوة ما للوهم لان الوهم يتصرف في المدركات بواسطتها واستخدامها
اياها ايضا بهذا المعنى وهي ايضا قوة ما للعقل لكن بواسطة الوهم لان الوهم قد تخدم العقل وهي اكثم
الوهم والذاكرة سلطانها في حيز الروح الذي في البطن الاخير وذلك البطن اليه وانما سميت ذاكرة لان
الذكر لا يتم الا معها قال ... وانما هداك الى الفرق [illegible] القضية الى لفرو اقول ... انما علموا الان
هذه القوى ما ذكر ان العشار او انطرق يتحقق نف ... لانه فيما سواه قوتهم في اعساد الواجب
مما ذكرنا ان تحصص التي هي المذكورة بهذه القوى اعساد ما دخ حكمة الصانع
ان العقل ما يكون حاجة لانسان به امش وهو مدرك الصور الجزئية للحس المشترك والخيال
اول التوهم ان يكون في البطن المقدم من الرابع ليسهل اصطياد الصور الجزئية وتوهم مدرك الصور
الروحانية لكي مدرك المعاني الجزئية وخازنها الذي هو الحافظة وتعجز القوة المتصرفة في الصور الجزئية
والروحانية عند الوسط لاجل التحكم بينهما واستطلاع المثل الزايلة عن مدرك الصور ومدرك المعاني
جل حدوث المسئلة السابقة في قوى النفس الانسانية قال ... لنبادر ولنا نظير هذا
الفصل الذي هو صلاح كمالات اقول ... عامر من القوى التي نحن منها في قوى النفس الانسانية
اخلها قوى كمالات وانما قال على سبيل التصنيف لانها بالحقيقة قوة واحدة انما تختلف بالاعتبارات
وكانها اصناف دون لاول فاما تحليلها بالماهية لكونها ذوات ظواهر متباينة وكان تفصيلها على سبيل

التنويع وتفصيل الثانية على سبيل التصنيف قال ... فمن قواها الى قوله الى التي اقول ...
النفس الانسانية تحتاج الى تدبير البدن وتكميل ذاتها في امر الدنيا والاخرى فاعطيت بحسب الحاجة الاولى
الاولى قوة لتدبير البدن وتكميله وهي المسماة بالعقل العملي وبحسب الحاجة الثانية قوة اكتساب لتحصيل الكمالات من
الضروريات وهي المسماة بالعقل النظري وعرفوا الاولى بانها قوة بها تتمكن النفس على تحصيل الاراء في
امور تحصل بكسب الانسان لتحصيل الخير والثانية بانها قوة بها تتمكن النفس على تحصيل الاراء في الموجودات
التي لا تحصل بكسب الانسان وعرف الشيخ الاولى بالعقل الادنى وهو قريب مما ذكرنا فقال هي التي
تستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل من الامور الانسانية الجزئية ليتوصل بها الى اغراض اختيارية من مقدمات
اولية او حسية او مشهورة او تجربية ويكون ذلك باستعانة العقل النظري ادلة استنباط من تلك المقدمات
لا يصح بدون معرفتها اولا على الوجه الكلي الاسفال الى الجزئي مثلا اذا علمنا ان كل حسن يجب ان يفعل
نستعمل منه ان العدل يجب ان يفعل لكونه حسنا قال ... ومن قواها الى قوله تكاد نسبتها يخفى اقول
القوة النافعة هي التي تحتاج النفس بها في ان تحصل لها كمال وهو صيرورتها عقلا بالفعل وهي تنقسم
الى الكمال اصناف ولما كانت التمثيلات الواردة في التنزيل لنور الله تعالى وهي قوله تعالى الله نور السموات
والارض الاية مطابقة لهذه الاصناف فقد فسرها الشيخ بهذه الاصناف وذلك توضيح معنى قوله علم من
عرف بنفسه فقد عرف ربه وامثاله والصنف الاول قوة استعدادية بها تستعد النفس لقبول صور
المعقولات كما يكون لبعض الاطفال وتسمى عقلا هيولانيا تشبيها بالهيولى الخالية في نفسها عن جميع الصور
وهي مشكاة الصنف الثاني قوة تحصل للنفس عند حصول البديهيات فتتهيأ لاكتساب النظريات وتسمى
عقلا بالملكة لكونها عند رسوخ الاوليات وهي الزجاجة ثم تلك القوة ان كانت ضعيفة تهيأ النفس بها
للاكتساب لكن بالفكر فهي الشجرة الزيتونة وان كانت اقوى من ذلك بحيث تهيأ للاكتساب من دون
الفكر بل بالحدس فهي الزيت وانما قال الشيخ الصعبة مع القوية متحدة بالماهية فجعلها كشي
واحد والناس متفاوتون في القوة التي تعقد لها بمراتبها بالقوة والضعف والقوة الثالثة
في تلك المراتب قوة وقد تشبه بما ذكرناها وهي المسماة بالعقل الهيولاني لكونها مظلمة في ذاتها
قابلة للنور والنور صور المعقولات والزجاج بالعقل بالملكة لانها شفافة في نفسها قابلة للنور اشد
قبولا والشجرة الزيتونة بالقوة المهيأة للنفس للاكتساب بالفكر لان الشجرة الزيتونة مهياة لقابلية

النور ويقول النور لكن يشتعل في حركة والزيت بالمشكاة بدون الفكر لانه اقرب من الحدس الى ذلك والذكاء
يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار بالقوة القدسية لانها لقوتها تكاد تعقل بالفعل وان لم يخرجها الى الفعل النار
التي هو العقل الفعال من القوة الى الفعل وزعم الشارحون ان مراد الشيخ بالشجرة الزيتونة الفكر
وبالزيت الحدس وفيه نظر لانه لو كان مراده بالزيت الحدس لما وصفه بمعنى زيت ايضا اذ يعود هذا
الضمير الى الحدس غير جائز وكذا ذلك ايضا غير مناسب هذا التفسير قال ثم يحصل لها بعد
ذلك قوة وكمال الى آخره اقول اذا ملكت النفس الا هذا الذي يحصل لها امران كمال وقوة اما الكمال فهو
ان يحصل لها صور المعقولات المكتسبة بالفعل وتصير كالمشاهد وهو نور على نور يهدي الله لنوره من
يشاء واما القوة فهي قوة تتمكن بها النفس من ان يحصل لها المعقولات المكتسبة المفروغ منها بالاكتساب متى شاءت
من غير افتقار الى كسب جديد وهي المصباح ويسمى هذا الكمال عقلا مستفادا لكونه مستفادا من الفكر او
الحدس وقابلا من العقل الفعال وهو المسمى بالرابعة وهذه القوة تسمى عقلا بالفعل لحصول المكتسبات
بالفعل وهي الصنف الثالث من اصناف القوى وخروج النفس من العقل بالملكة الى العقل المستفاد ومن
العقل الهيولاني الى العقل بالملكة امر حادث فلا بد له من سبب وهو العقل الفعال لما مر ان علته وهو
النفس وقواها هو وهو النار ونور على نور يناسب العقل المستفاد فان الصور المعقولة نور والنفس
القابلة لها ايضا نور والمصباح بالعقل بالفعل لانه نير بذاته ومن النطق كان شديد الاشتعال والنار
بالعقل الفعال لان النار سبب النور قال ثم ينبغي لك ان تستيقظ لان لعلني اقول لما ذكر ان
انتقال النفس من المطلوبات الى المكتسبات اما بالفكر او بالحدس اراد ان يعرفهما لتظهر الفرق بينهما فقوله
يطلب بها الوسط يطلب النفس تلك الحركة فهي مستعينة بالتخيلات الى آخر الفكر الذي يكون
في الجريان من الصور والمعاني فقوله او ما يجري مجراه اي ما يلزم منه المطلوب كالمقدمة لاستثناء في
القياس الاستثنائي قوله استعراضا ما من النفس لما مستعرضة طلبا لشرط او ما يجري
مجراه للمعاني المخزونة في الخيال والحافظة اذ تلك انما يطلب من المعاني المخزونة في الخزانتين قوله وما
يجري مجراه اشارة الى الصور العقلية فوجد بها بالت الحركة الى المطلوب او انقطعت فالفكر
انما تتم بحركتين حركة نحو الاوسط او ما يجري مجراه وحركة منه الى المطلوب والحدس هو ان يتمثل الاوسط او ما
يجري مجراه في الذهن دفعة من غير حركة اما مع طلب وشوق او لا ويتمثل مع الاوسط او ما يجري مجراه المطلوب

او

او في حكمه لكن ملزوم المطلوب دفعة فرجوع الانسان الى علم الحركة الاولى وفوقه ويتمثل مع الانسان
الى علم الحركة الثانية فالفرق بين الفكر والحدس بالحركة وعدمها قال اشارة ولعلك تشتهي
زيادة دلالة الى الحدس اقول لما ذكر ان القوة البالغة في الحدس قدسية اراد بيان امكان
وجودها وتقريره انا نعلم ان للحدس وجودا فان لبعض الناس قد يقع له الحدود الوسطى في الذهن
بدون الفكر وكما ان الناس مختلفون في الفكر فكذا في الحدس فان من الناس من له نصيب من فكره ولا
يعود عليه الفكر بزيادة الى النتائج ومنهم من له اصابة وللناس فيها مراتب ومنهم من المنتبه من يكون
عليه الحدس ومنهم من يكون افطن من ذلك فيحصل له المعقولات بالحدس وتلك الفطانة مختلفة في الناس
قلة وكثرة فالفكر والحدس قابلان للزيادة والنقصان بحسب الكم والكيف اما الكم فلكثرة الحد وقلتها
واما الكيف فلسرعة البادية وبطوئها والاول يكون في الحدس اكثر لتجرده عن الحركة والثاني في الفكر
لاشتماله على الحركة وكلما يقبل الزيادة والنقصان فله طرفان ووسط فيمكن للحدس طرف الكمال بحسب
الطاقة الانسانية وهو يمكن انتهاؤه الى غنية اكثر احواله عن التعلم والفكر وفيه نظر اذ ما لزم
مما ذكر الا الغاية الممكنة للانسان لا ان تلك الغاية تكون بحيث تغني لا اكثر عن الفكر فغير انه لا مسلمة
السابعة العقل الفعال وكيفية قبول النفس عنه الصور المعقولة قال اشارة فان اشتهيت
ان تزداد في استبصار الى قوله ذو الاما اقول اراد في هذا الفصل اثبات العقل الفعال ولما
اشار فيما مضى اليه قال لك قال لا ادلة الاستبصار واثباته مبني على مقدمات ما الاولى الذي نرتسم فيه صور
المعقولات منا ليس بجسم ولا جسماني على ما سبق ... الثانية الذي ترتسم فيه الصور التي مثل الصور المعقولة
وهي الصور والمعاني الجزئية جسماني او جسم على ما سبق انما قال مثل قبل الصور المعقولة لان اكثر المعقولات
مستفادة من الجزئيات ... شعور القوة هو ارتسام صورته فيها كما عرفت في فصل الادراك ومعرفة
... في الصورة اذا كانت حاصلة في القوة المدركة لم تغفل عنها القوة اذ مجرد التمثل
ليس بادراك لانا اذا فرضنا ان القوة غفلت عنها ثم توجهت اليها وادركتها لم يكن هناك غير
تمثل الصورة فيها ... وهذا بعكس النقيض مقدمة لغيره ... اذا غفلت القوة عنها كانت الصورة
زائلة عنها ذو الاما قال ... القوة الوهمية الى قوله ولعل الاخرى فيما ليس جسمانيا اقول اذا
ثبت ان القوة المدركة اذا اعرضت عن صورة المدرك كانت تلك الصورة زائلة عنها ذو الاما فكل قوة مدركة لها خزانة

كالقوة الوهمية جاز ان تغفل عنها هذا الزمان من وجهين لجواز ان تزول عنها وعن خزانتها وهو النسيان
والثاني ان تزول عنها وتحفظ في خزانتها وهو الذهول وفي الوجه الاول لا تعود الصورة للوهم الا بتجشم كسب
جديد وفي الثاني تعود بمجرد مطالعة الخزانة من غير تجشم كسب جديد وايضا مثل ذلك يكون في الصور
الخيالية عند غيبتها عن الحس المشترك فانها قد تغيب عن خزانتها ايضا التي هي الخيال وقد تنحفظ
فيها فيمكن ان تعود ثانيا بدون كسب جديد وذلك انما يصح فيما فيه تعدد وانقسام وهو الجسم او
الجسماني اما ما ليس بجسم ولا جسماني فلا يصح ذلك فيه كما تبين قال بل نقول الى قوله عقلا بالفعل اقول
اذا ثبت هذه المقدمات فنقول يجب ان تكون الصور المعقولة مثل ما هي في الحالتين فانا قد نذهل عن
معقول ثم نعقله مرة اخرى تارة بكسب جديد وتارة بغير كسب جديد فلا بد من جوهر اخر ترتسم فيه
المعقولات من شانه ان يحفظ تلك المعقولات اذ لا يجوز ان تكون حاصلة فينا والا لما كانت غافلة عنها كما مر
لكن ليس فينا تعدد وانقسام كما سبق فليس فينا شيء كالمتصرف وشيء كالخزانة ولا يصح ان يكون هو كالمتصرف
وشيء من الجسم وقواه كالخزانة لان المعقولات لا ترتسم في جسم كما سبق فيكون ذلك شيئا خارجا عن
جوهرنا فيه الصور المعقولة بالفعل لذاته وهو لا يكون جسما ولا جسمانيا لامتناع ارتسامهما بالمعقولات
ولا نفسا لان النفس من حيث هي نفس ليست مرتسمة بالمعقولات بالفعل بل بالقوة فهو جوهر مجرد
ليس بنفس مرتسم بالمعقولات بالفعل وهو العقل الفعال فان قلت ما لزم من المقدمات المذكورة
الا ان الصورة الزائلة اذا انحفظت في شيء تستعاد بلا تجشم كسب جديد ولا يلزم من ذلك ان ما يستعاد
بلا تجشم كسب جديد يكون محفوظا في شيء ومهنا انما نعلم هذا غاية ما في الباب ان يكون لتلك العودة
سبب لامتناع حدوث شيء بلا سبب لكن لا يلزم من ذلك ان يكون تلك الصورة حاصلة فيه اذ المؤثر في
الحادث لا يكون الاثر حاصلا فيه كما ان العقل الفعال سبب لوجود الحوادث مع عدم اتصافه بها ولئن
سلمنا حصولها فيه لكن من اين ان العقل الفعال لا يجوز ان يكون نفسا مرتسمة بها بل ليس الا صور المعقولة
كقولنا المركب محتاج الى جزئه والمعدوم ليس بمحسوس والممتنع معدوم وامثال ذلك معان
متحققة في انفسها وانا ولست مما تقوم بذاته فلا بد لها من محل اصلا مرتسم بها دائما بالذات فهذا المحل
يكون بالذات عقلا بالفعل ويكون ارتسام النفس بها بطريق الانعكاس ولان النفس انما تعقل وتعقل بشرط
الاستعانة بالالات فهو غير النفس من هذا الوجه ايضا قال اذا وقع بين نفسنا الى اخره اقول

اذا

٩٨

اعلم ان الصور المعقولة حاصلة فيما هو خارج عن جوهرنا في وقوع بين نفسنا وبينه
اتصال ما ارتسم منه فيها الصور العقلية الخاصة بذلك الاستعداد لكن ارتسام بعض الصور
منه في النفس دون البعض وارتسام الكل فيه انما يكون بحسب استعداد النفس لقبول ذلك
البعض وذلك الاستعداد يكون لاحكام خاصة من الادراكات الجزئية المعدة لقبول ذلك البعض
او من الادراكات الكلية المودية اليه فاذا اعرضت النفس عنه الى العالم الجسماني او الى صورة
اخرى عقلية زالت تلك الصورة عنها كان النفس مرآة كانت محاذية لعالم الملكوت ثم حولت
الى جانب الحس او الى شيء اخر من عالم الملكوت وهذا الارتسام الذي بحسب الاستعداد
انما يكون ايضا اذا اكتسبت النفس بالفكر والتوجه ملكة الاتصال التي هي بها تتمكن من الاتصال
الى العقل الفعال قال اشارة هذا الاتصال علته الى قوله وهي المسماة بالعقل بالفعل اقول
هذا الاتصال حادث فلا بد له من علة وهي بالقوة البعيدة وهي العقل الهيولاني والمتوسطة وهي العقل
بالملكة وهي كالسبب للاتصال بواسطة حصول البديهيات والقريبة وهي قوة ذات استعداد
تام من شأنها ان تتوجه بالنفس الى جهة العقل الفعال متى شاءت بملكة متمكنة وهي الهيئة المذكورة
وتلك القوة هي المسماة بالعقل بالفعل قال لكن تصرف النفس الى اخره اقول لما اشار
الى علة حصول الاستعداد التام للنفس نحو قبول الصور العقلية من العقل الفعال وهي كون تصرف
النفس في الصور الجزئية والمعاني الجزئية المخزونة في المصورة والذاكرة اعني الخيال والحافظة
باستعمال القوة الوهمية والمفكرة فان النفس لما تدرك الجزئيات بتصرفها فيها بواسطة هاتين القوتين
الا ان هذا التصرف يفيد للنفس استعدادا نحو قبول مجردات الصور والمعاني الجزئية عن العقل
الفعال مثلا اذا تصرف النفس بالتفكر والتوهم في الصور الجزئية كخيال زيد وعمرو وفي المعاني
الجزئية كعلم زيد وسخاوة بكر يحصل لها استعداد نحو قبول صورة الانسان من حيث هو انسان وصفة
العلم والسخاوة من حيث هما من العقل الفعال وكذا نحو قبول صور لوازمها وعوارضها ولوازمها
واجزائها واجزاء اجزائها ولوازمها وعوارضها ولوازم تلك الاجزاء وعوارضها ولوازمها وعوارضها والنسب
التي بينها والمناسبة التي بين الكليات وجزئياتها وذلك معلوم مما نشاهد من احوال افكارنا غني عن البيان
وهذه التصرفات هي المخصصات المذكورة للاستعداد التام لقبول بعض الصور دون البعض

وقد يعتقد هذا التخصيص من عقل كتعقل المعنى تصورا كان او تصديقا مفردة كانت
او مركبة لقبول معنى عقلي كتصور لوازم تلك المعاني ولواحقها واجرائها الى غير ذلك كما مر لاسيما اذا
كان من نوع واحد فان من حاول مقدمات كل علم تقعد الاستعداد القوي لقبول ما سوى ذلك العلم
كما ان من حاول المقاسات الهندسية تعقد الاستعداد لقبول الصور الهندسية والالهية للالهية الى
غير ذلك المسئلة الثالثة في ان كل جوهر عاقل سواء كان نفسا ناطقة او غيرها ليس بجسم ولا جسماني
قال اشارة ان الشبهة الذي الى قوله وهو غير منقسم اقول هذه مقدمة لبيان المطلوب وتقريرها
ان الشيء اما ان يكون منقسما في الوضع كالجسم او لا كالنقطة فان لم يكن جاز ان يحل فيه ما لا ينقسم
بالوضع سواء كان غير منقسم بوجه من الوجوه او يكون كذلك لا بالوضع اما بالجنس والفصل كالسواد او لا
كجوهر السواد والحرارة فان انقسام المحال بهذا الوجه لا يوجب انقسام المحل بالوضع اما ما كان منقسما
بالوضع كالبلقة فان جزئيها متباينان بالوضع لا يجوز ان يحل فيه الا انقسام للحال بهذا الوجه يوجب انقسام
المحل ضرورة وان كان المحل منقسما بالوضع لا يجوز ان يحل فيه من حيث هو كذلك المحال ما لا ينقسم بالوضع لانه
حيث هو كذلك المحل منقسم والحال من حيث هو غير منقسم فيلزم تنافيهما لو كان فانما يكون بحيثية لغيره كحلول
النقطة في الخط فانه ليس من حيث انه خط بل من حيث انه متناه وكحلول الوحدة في المكان فانه ليس
حيث انه مكان بل من حيث انه مجموع قال وفي المعقولات معان لا تقبل القسمة اقول لما بين هذه
المقدمة يقول لا بد في المعقولات من معان غير منقسمة بالفعل لكن واحد بالفعل لان كل معقول فرض
فان كان واحدا بالفعل فهو المطلوب وان كان متكثرا فلا بد وان يوجد فيه واحد بالفعل والا لكان كل معقول
مركبا من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال اذ لا يمتنع ح معقول لامتناع تعقل ما لا نهاية له بالفعل وح
لزوم هذا المحال يلزم المطلوب ايضا اذ لا بد في كل كثير من واحد بالفعل وهو المطلوب وفي هذا الكلام
بحث وهو انه لا بد من وجود الواحد بالفعل في المعقولات فاذا عقل من حيث هو واحد فانما عقل من حيث لا ينقسم
ومعنى انه عقل انه ارتسم في المدرك وكل المدرك انما يدركه بذاته من حيث لا من حيثية لغيره فيلزم حصول
تلك الوحدة في المدرك من حيث هو كذلك المدرك فلا يكون ح ذلك المدرك منقسما في الوضع وكل جسم وكل
قوة جسمية منقسم بالوضع فلا يكون ذلك المدرك جسما ولا جسمانيا ولقائل ان يقول لا م ان التعقل
هو حصول صورة المعقول في المدرك وقد بينا نسبة ذلك في تعريف الادراك ولئن سلمنا لكن لم لا يكون ان

يكون كل المدرك منقسما بالوضع ويكون تلك الصورة قائمة به من حيث هو المجموع لا من حيث انه منقسم
كقيام الوصل بمجموع الاجزاء ولانه ان قوم الجسم لا بد وان يكون منقسما لجواز قيامه على المنقسم بالجنس
كالنقطة والوحدة ولئن سلمنا لكنه معارض بان المدرك قد يدرك ما ينقسم في الوضع كالبلقة فيكون
مرتسما فيه وقد ذكرتم ان مثل هذا الحال يوجب انقسام المحل بالوضع فيكون المدرك منقسما بالوضع
وكل ما هو كذلك فهو اما جسم او جسماني قال وهم وتنبيه ولعلك تقول الى قوله لم يكن معقولا اقول هذا
سؤال على ما مر مع جوابه وتوجيهه ان يقال سلمنا ان صورة كل المعقول لا ينقسم في الوضع بالفعل لكن لم
لا يجب كونها في جسم او جسماني لانه لا يجوز ان ينقسم في الوضع بالوهم الى اجزاء متشابهة وح يكون محلها ايضا
كذلك وما هو كذلك فهو اما جسم او جسماني واجاب بانها لا اجزاء متشابهة لانه لو انقسمت لا غير متشابهة لما كانت
غير منقسمة بالفعل هذا ان لا يجوز انقسام تلك الصورة في الوضع بالوهم لانها لو انقسمت فلا بد من ان يكون
كل واحد من القسمين المتشابهين متباينا مع الاخر شرطا في تمام تلك الصورة في الوضع اولا واياما كان يلزم
الخلف لانه اذا كان شرطا فمن يلزم اوجه ما لو كان شرطا كان كل منهما مباينا لتلك الصورة مباينة
الشرط للمشروط لكن كل منهما مثلها وشبيها في الماهية فيلزم مباينة الشيء لنفسه فان قيل مباينة
الشرط للمشروط لا يجب ان يكون من كل الوجوه فلم لا يجوز ان يكون مباينة كل منهما لها باعتبار ان
كلا منهما بعض لمجموعها دونها لا باعتبار الماهية قلنا ح يلزم كون الكل شرطا لجزءه اذ كل
منها شرط لتلك الماهية مع اعتبار كونه بعضا لمجموعها واما ثانيا فلان الجزئين كلا منهما ح فلو لم يوجد
مع خارجي لا يصح كونه شرطا ح يلزم ان يكون ما فرض غير منقسم في الوضع بالفعل منقسما لان
المعقول الذي لا يعقل الا بشرطين هما جزءاه المفروضان يكون منقسما في الوضع بالفعل ح قبل
وقوع القسمة لا يكون الجزءان حاصلين فيكون شرط معقوليته مفقودا فلا يكون معقولا وقد فرضنا
انه قبل القسمة معقول قال وان لم يكن شرطا الى قوله بعدها اقول وان لم يكن كل واحد من
القسمين شرطا في تمام معقولية الصورة العقلية يلزم الخلف ايضا وهو حصول الصورة المعقولة التي
بينا في الفصل الثاني من هذا النمط انها انما يكون مجردة ملابسة للواحق غريبة ولعرفون ان كل
واحد من القسمين لو لم يكن شرطا في الصورة المعقولة عند القسمة المفروضة صارت معقولة مع ما
ليس له مدخل في تمام معقوليتها وهو كل واحد من القسمين فهي ملابسة لعوارض غريبة عن ماهيتها

وقد علم وجوب تجردها هذا خلف وانما قال الا بالعرض لان كل واحد من القسمين له مدخل في معقولية
تلك الصورة لانها بعد الانقسام لا تعقل الا معه لكن لا بالذات وانه لكان شرطا والتقدير كلا فيه بالـ
ولنعد الى قوله في الصورة المفروضة اقول هذا تاكيد لما ذكره من انه يقال كيف لا يكون الصورة
المعقولة مما يشبه للواحد غير منقسم لانها لو انقسمت في الوضع باي وجه كان فلا بد لها من مقدار وما فيه ذلك
المقدار وهو ما اجتمع من مجموع القسمين وهو مادتها ويكون في احدهما كفاية في حصول تلك الصورة
المعقولة لان كل واحد من القسمين حافظ لنوع تلك الصورة لكون كل منهما مساويا للاخر وللمجموع
في الماهية بخلاف ما اذا كان القسمان شرطا فانه لا يكون في احدهما بلاغ واذا كان كل منهما
المقدار وفي بعضه كفاية يلزم عروض اللواحق الغريبة لها من جمع القسمين او تفريقهما وزيادة له
القسمين على الاخر او نقصانه منه اذ الصورة موجودة في المجموع وفي كل واحد من القسمين ويتبع وضع
اذا يقسم في الوضع فلا بد له من وضع ولانها ذات مادة والمادة تقتضي وضعا ما ضرورة قال
وليتا الصورة الخ اقول لما بين امتناع حلول الصورة المعقولة في الجسم والجسماني اراد بيان
وجوب حلول الصورة الحسية والخيالية فيه لتتم الفرق وتقريره ان الصورة الحسية والخيالية لكونها
ذات اجزاء متباينة الوضع مقارنة لهيئات غريبة مادية لا يمكن ملاحظة النفس اياها الا بملاحظة
اجزائها المتباينة الوضع كما اذا احسسنا زيدا او تخيلناه فانه لا بد وان يلاحظ النفس اجزاءه
متباينة الوضع مقارنة لهيئات غريبة مادية كالرأس واليد والرجل فان صورة الرأس مثلا لها في
مادة ووضع مغاير لمادة ووضع يد كان فيه اليد وكذا الرجل وتلك الملاحظة تفتقر الى ان يكون فيها
للحس وقسمتها للخيال في وضع وحتى يقبل الانقسام لئلا يلزم [illegible] الصور الجسمية تناسب الرسم
ومن لا [illegible] الحالية الرسم ومن الجسم قال [illegible] او لعلك تقول الى الحس
اقول هذا سؤال اورد على قوله الصورة العقلية لا يمكن انقسامها الى اقسام متشابهة [illegible]
ان المعنى الجنسي الوحداني كالحيوان مثلا ينقسم باضافة الفصول الجاعلة له نوعا كالناطق والناهق
وغيرهما والمعنى النوعي الوحداني كالانسان مثلا ينقسم باضافة الفصول العرضية الجاعلة له
صنفا كالزنجية والرومية فقد انقسم المعنى الجنسي والنوعي الى اقسام والجواب ان الانقسام
الذي يمتنع [illegible] للاجزاء او الى الجزئيات والذي يمتنع في الصورة العقلية من القسمة [illegible] واما

الا انه

الا انه [illegible] وهو بالحقيقة لا يكون قسمة بل ضم صورة كلية كالناطق بصورة كلية كالحيوان لحصول صورة
ثالثة كالانسان ليس الحاصل من انضمام الصورة الاولى الى الحيوان فان المعقول الجنسي كالحيوان لا ينقسم
ذاته المعقولة الى معقولات نوعية كالانسان والفرس والحمار يكون مجموعها حاصل معنى الحيوان وكذا
النوعي كالانسان لا ينقسم الى معقولات صنفية كالزنجي والرومي يكون مجموعهما حاصل معنى الانسان بل
يكون نسبتها الى المعنى المقسوم نسبة الجزئيات الى الكلي ولئن سلمنا ان هذا انقسام الصورة العقلية بالاجزاء
لكن هذا غير ما كنا فيه لان كلامنا في انقسامها بالمتشابهات وهذا انقسام بالمختلفات وايضا هذا
لا يضرنا فان كل واحد من جزئية الشطرين اولى بان يجعل البسيط الاول [illegible] على تجريده على التعرض
الكلام فيه ليسقط الشكل المسلسل الثانية في ان كل عاقل معقول وكل معقول عاقل قال اشاره
انك تعلم ان ما يعقل ذاته اقول اراد في هذا الفصل بيان ان كل عاقل فله ان يعقل
ذاته [illegible] يكون معقولا وان كل معقول مجرد في الوجود فهو عاقل لغيره ولذاته اما الاول فلان
كل شيء يعقل شيئا فهو بالقوة القريبة من الفعل يعقل انه يعقل ذلك الشيء ومتى يعقل انه يعقل ذلك
الشيء يعقل ذاته [illegible] ان كل شيء يعقل شيئا فله ان يعقل ذاته اما الصغرى فلان كل شيء يعقل شيئا
يكون ذلك التعقل حاصلا له ضرورة ويكون حكمه بثبوته له بديهيا وما يكون بديهيا يكون معقولا
بالقوة القريبة من الفعل اي يكون بحيث متى شاء ان يعقله يعقله والقوة قد تكون بعيدة كالعقل
الهيولاني وقد تكون متوسطة كالعقل بالملكة وقد تكون قريبة وهي المستجمعة للاستعداد التام
كالعقل بالفعل وهي التي اذا حصلت يكون من شأن العاقل ان يعقل متى شاء ولقائل ان
يقول سلمنا ان الحكم بثبوت ذلك التعقل بديهي لكن القضية البديهية انما يحكم بها بعد تصور
ذلك التعقل بمعناه [illegible] تعقل شيء من حصول ذلك الشيء عند العاقل وكان التعقل
حاصلا له فيكون معقولا وكذا ذاته حاصلة له قلت التعقل عبارة عن حصول صورة
الشيء لا حصول نفسه ولذلك قد نعقل شيئا ولا نعقل تعقلنا اياه مع حصول تعقلنا لنا واما
الكبرى فهي قولنا متى يعقل انه يعقل ذلك الشيء يعقل ذاته فظاهر لان قولنا انه يعقل ذلك الشيء قضية
موضوعها هو وتعقل القضية مسبوق بتعقل طرفيها فيكون عاقلا لذاته قال [illegible] قد علمت
ان الصغرى الممكنة في الشكل الاول غير منتجة فكيف سلمتم ههنا قلت [illegible] اما [illegible] اذا لم

طرفيها [illegible] لا يجوز ان يكون تصور [illegible]

يكون الاوسط مستلزما للاكبر اما اذا كان منتجا لان امكان الملزوم ملزوم لامكان اللازم وههنا
مسامحة وكلام ظاهر قال ——— وكلام بعض الاذكياء اقول ——— اراد بيان ان كل معقول مجرد في
الوجود سواء عاقلا لنفسه ولذاته وتقريره ان كل ما يعقل بنفسه من حيث ماهيته ان يقارن معقولا آخر
واذا كان من شانه ان يقارن معقولا آخر امكن ان يعقل المعنى المعقول الذي كان لم يعقل امكن ان
يعقل المعنى المعقول لما الصغرى فلانه قد يقارن معقولا آخر في الذهن لانه يمكن ان يعقل مع غيره ولان
كونه معقولا هو كونه مقارنا للعاقل والعاقل معقول ايضا لما مر واذا قارن معقولا آخر في الذهن
لزم ان يكون من شانه بحسب ماهيته في نفس الامر ان يقارن معقولا آخر والا لما صح مقارنته في الذهن
واما الكبرى فلانه اذا كان من شانه ان يقارن معقولا آخر فان وجد في الخارج ولا مانع له من
ماهيته ان يقارن ذلك الغير بل لو لم يقارن فانما يكون ذلك لكون [illegible] مقارنة في الوجود لما
منعها من ذلك لا اقتران من مادة او شيء آخر فانها حقيقته سالمة لكونه مجردة عن المادة وما
عنها لم يمتنع عليها ان يقارنها الصور العقلية فكان لها امكان تلك المقارنة وقد يكون لها امكان
تعقل ذلك الغير وقد عرفت مما مر ان هذا يوجب امكان تعقله لذاته فثبت المدعى بان يقال الصغرى
ممنوع بانه ان اريد بقوله الصور في الذهن عند حكمنا بالساذج او النقض من السببين اذ الحكم من
السببين مشروط بحضورهما في الذهن ضرورة [illegible] المراد بصحة
امرانها في نفس الامر انه يجوز ان يقارن صورة له العقلية للآخر وقد تستشكل بسبب [illegible]
العقلية في الذهن لانه يجوز اقتران بعضهما [illegible] الشيء لنفسه او ضده [illegible] ان يمنع على
الكبرى حيث قال ان كانت حقيقته سالمة عما يمنعها من المقارنة جاز عليها المقارنة بان يقول
لم لا يجوز ان يكون المانع من لوازم وجوده الخارجي كالشخصية وغيرها وح لا يمكن سلامتها عنه
في الخارج الا بالعدم فيمتنع عليها المقارنة في الخارج وقد اجاب الشيخ عن هذا الفصل الذي
بعد الفصل الآتي بجواب ضعيف بيّنه [illegible] وقد مر ايضا ما يرد على بيان امكان تعقله لذاته قال ——— وفيه
[illegible] ولعلك تعود الى آخره اقول ——— هذا سؤال اورد على الفصل السابق وتوجيهه ان يقال المانع
من التعقل هو المادة وما يتبعها كما ان ثبت ان العاقل لا يكون جسما ولا جسمانيا والشرط مقارنة
الصورة العقلية لما من شانه ان يدرك والصورة المادية محتاجة البتة الى القوله اذا اخذت في العقل

١٠٦

وقارنت صورة اخرى معقولة فقد يكون زوال المانع ووجود الشرط فلم لا تصير عاقلة لها والجواب
ان الصور المجردة انما تعقل اذا كانت مستقلة بقوامها حتى تقبل ما يحل فيها اذ التعقل هو حصول
الصورة المعقولة في العاقل وذلك ان تقبل الشيء وانفعاله مشروط بالوجود الخارجي وههنا ليس كذلك بل كلاهما
حاصل في شيء آخر قابل لهما جميعا وايضا ليس احدهما اولى بان يكون مرتسما والآخر مرتسما فيه لكونهما على نسبة
واحدة في الحلول في شيء آخر ولا يجوز ان يكون كل منهما حالا في الآخر والا يلزم حلوله في نفسه وايضا ليس
مقارنتها مقارنة الصورة والمتصور لان المتصور ما يكون ملتفتا الى المعقول مستحضرا اياه وههنا ليس كذلك
واما وجود تلك الصورة في الخارج فمادي والمادة مانعة كما عرفت فلا يكون عاقلة في حال من الاحوال
وكلامنا في جوهر مستقل بقوامه في الخارج غير مادي فاذا قارنه معنى معقول صار قابلا له فكان
له امكان ان يرتسم به ويعقله وقد عرفت ما فيه قال ——— ومنهم [illegible] اوالحال [illegible]
[illegible] اقول ——— هذا سؤال لغير [illegible] ما مر من جوابه وتوجيهه ان يقال [illegible] بصحة المقارنة في
الذهن على صحة المقارنة في الخارج بحسب الماهية سلمنا انه لا مانع لذلك الجوهر في الخارج بحسب
الماهية لكن لم لا يجوز ان يكون المانع من جهة مشخصاته التي بها ينفصل ذلك الجوهر عن غيره المرتسم
في العقل والجواب ان استعداد المقارنة اما ان يكون لازما للماهية كلية كالجوهر كيف كان
سواء كانت قائمة بذاتها او بالعقل اولا يكون لازما فان كان لازما سقط الشك لان الاستعداد مستجمع
لوجود الشرائط وارتفاع الموانع وكذا لو عرض لها في الخارج وان لم يكن لازما ولا عارضا لها في
الخارج بل انما تكتسبه عند الارتسام في الجوهر العاقل الذي هو المقارنة للمعقول ايضا اذ الجوهر
العاقل معقول ايضا كما مر واستفادة الاستعداد انما تكون مع الاكتساب او بعده لا قبله واذا كان
الاكتساب موقوفا على الارتسام كان الاستعداد بعد الارتسام الذي هو المقارنة فيلزم ان لا يكون
للشيء استعداد حصول شيء له الى ان حصل له ذلك الشيء ثم استعد له اقول ——— لزم ان لا يكون للشيء
استعداد الحصول والحدوث وهو حاصل حادث وكل ذلك محال فيجب اذن ان يكون هذا الاستعداد
قبل المقارنة فيلزم ان يكون لنفس الماهية ويلزمه كونه لازما لها وهو المطلوب قوله فيكون الاستعداد
انما يستفاد مع حصول الاكتساب له جملة معطوفة على جملة سابقة وهي قوله وان كان انما يكتسبه عند الارتسام
في العقل وقوله فيكون لم يكن جواب الشرط وهو قوله وان كان انما يكتسبه وكان في قوته وقد كان ذلك

التي تامه يعني حصل ونحن ان الشارح اوّل في تفسير لفظ هذا الموضع وهذا الجواب مغالط لانه ان
اراد بهذا الاستعداد الاستعداد التام المستجمع لوجود الشرايط وارتفاع الموانع في الخارج
فيجاب انه غير لازم ولا عارض في الخارج قوله انه يكتسب الاستعداد عند الانتساب في العقل وبلزم
المحال قلنا لا م انه يحتاج في المقارنة العقلية الى الاستعداد التام انما يحتاج الى الاستعداد
الذي يكفيه في المقارنة العقلية فقط وجاز ان يكون هذا الاستعداد لازما له دون الاستعداد التام وح
لا يلزم المحال وان اراد مطلق الاستعداد فلا يلزمه ارتفاع المانع قوله بل لعل الاستعداد لبعض الخاص
لبعض ما يقارن تلك المقارنة الاولى بعينها يجوز تاخر استعداد المقارنة عنها لكن يجوز تأخر استعداد
لمعان اخرى عن المقارنة الاولى كالاستعداد للمعقولات الثانية التي تحصل بعد حصول المعقولات
الاولى قال وكذلك فاعلم الى آخره اقول هذا جواب للنقض بوجهه ان يقال لو كانت الماهية
اذا كانت مستعدة للمقارنة في العقل كانت مستعدة للمقارنة في الخارج كل فصل في العقل ولشيء في الخارج
كذلك فان المفارق للناطق مثلا لم يكن مستعدا للمقارنة لفصل آخر كالناهق وغيره ضرورة والحق
ان المعنى الجنسي من حيث هو هو مستعد للمقارنة كل فصل في الخارج وانما منعه عن ذلك مانع وهو
لحوق فصل محصل له جاعل له حقيقة اخرى اذ هو محتاج في حصوله الى فصل واذا احصل ذلك الفصل جعله
حقيقة نوعية كما ان الحيوان مثلا يصير بالتقرن الناطق حقيقة انسانية وكذا في باقي الفصول والكلام الطويل
هو سابق على الفصل ويخصوصيته صيرورته حقيقة اخرى واذا كان المعنى الجنسي من ذلك مستعدا انكشف المعنى
النوعي المحصل بنفسه الغير المحتاج الى محصل مقارن مغير عن حقيقته وكلامنا انما هو في المعنى
النوعي فظهر الفرق واندفع النقض والحق ان هذه المسئلة الى قال ان اراد بامكان التعقل
الامكان الذاتي فذلك حق لانه بما ذكر والشبهة مندفعة والاجوبة المذكورة صحيحة لكن ما القائلة في ذلك
اذ قد يكون الشيء بالامكان الذاتي مع انه يمتنع وقوعه في الخارج بالغير وان اراد الامكان الاستعدادي
وهو الظاهر من كلامه فذلك غير لازم والشبهة صحيحة والاجوبة ركيكة والله اعلم قال ثم انك اذا
حصلت لك قوله ان شانه ان يعقل ذاته اقول هذا ظاهر وسيذكر نتيجة ما مر في الفصول الثلاثة قوله
امثلة لك جعله اصليا قال وكل ما شانه الى آخره اقول كل شيء من شانه ان يكون له مانع
شانه ثم يكون من شان ذلك الشيء ان يعقل ذاته فيجب له ان يعقل ذاته وهذا صحيح واما الكلام في انه

بمقارنة ... بالمعنى الجنسي ... فانه مستعد

هل يوجد في الوجود ما يكون كذلك وذهبت الفلاسفة الى ان الواجب والعقول المفارقة كذلك لان
ما هو مجرد في ذاته وافعاله عن الماديات فما يكون له من شانه يجب له ذلك لان المقتضى لما من شانه لا يكون
الا نفسه ولا يكون هناك مانع من نفسه والا لما كان من شانه ولا من الماديات لان فعله برية عن تعلق
الماديات بخلاف النفوس فانها وان كانت مجردة في ذاتها لكنها ليست مجردة في افعالها عن الماديات
فلا يجب لها ذلك وضعف ذلك ظاهر لجواز ان يكون المانع مجردا آخر او توقف على شرط يتعين من مجرد
قوله وهذا وكل ما يكون من هذا القبيل لكن ما يجب له بعض ما شانه لا يجوز عليه التغير والتبدل فيما يجب له
قال تكملة النمط بذكر عن النفس بحثه الحركات لكنك لا تشتاق الى لغو اقول لما
فرغ من القوى النفسانية المدركة شرع في القوى النفسانية المحركة وهي اما عنصرية
او فلكية والاولى على قسمين محركة من غير شعور وسماها الحكماء القوى النباتية واما
القوى الطبيعية ومحركة مع الشعور وسميت قوى حيوانية المسئلة الاولى في العنصرية
قال انسانية الحركات حفظ البدن الى نحوه وهذه تلك افعال لقوى اقول
القوى النباتية لان الحركة اما ان يكون لحفظ البدن ابقا للشخص او للبدن ابقا
للنوع والاولى اما ان يكون لبقائه فقط او لبقائه مع الزيادة وهذه الحركة هي التصرف في
مادة الغذاء التي الامشابه المغتذي لان يدله لما يتحلل لنمو البدن او لتكون مع ذلك
زيادة في المقدار على تناسب يليق باشخاص ذلك النوع محفوظة لقوى المعدلة في الاقطار
اللبقية للشخص ليفصل من ذلك المشابه فضل يصير مادة لشخص آخر وذلك لان
البدن وذلك لان لما كان مشتملا على حرارة غريزية كانت او عنصرية وقد تضم معها
حرارة غريبة والحرارة محللة فلولا البدل لما يتحلل لفسد التركيب ولما كانت المادة
المحتاجة للتوليد اقل من مقدار شخص لكونها بعضا من شخص فلولا قوة تفيدها
زيادة في المقدار لما تم الشخص ولما كانت التي كنت في معرض الانحلال لتداعي العناصر
الى الانفكاك فلولا قوة تفيد حصول مادة شخص آخر لبطل النوع فالحكمة الالهية اوجبت
هذه القوى ابقا للشخص والنوع والغذاء من جنس من شانه ان يصير جزءا للمغتذي
قوله وهذه تلك افعال لتلك قوى لستدلال بوجوده تعالى على وجود القوى قال اولاها

المعنصرية

اختزال نقطع

العادية الى قوة مسخرة لها اقول القوة التي تحيل ملاقاة الغذاء الى مشابهة المغتذي
سميت غاذية ويخدمها قوى اربع الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة لفضل احالة الغذاء الى
مشابهة عضو عضو تحتاج الى جذب الغذاء الى موضع الطبخ والتهيئة والى طبخه وتهيئته والى دفع
ما لا انجذاب اليه والثانية المعيرة الثانية القوة المنمية الى كمال النشو ولا تعمل الا مع استعمال الغاذية بخو
والنمو والنمو بالعكس فلا يكون فيه الغاذية الكافية في النمو والغاذية تخدم هذه القوة في
تحصيل المادة القوة الثالثة المولدة للمثل وهي تعمل فعل الغاذية والنامية لكن فعلها لا كال التجسم
والمادة الصالحة لحصول مثله انما تكون بعد استكماله فهما سابقتان عليها فلا يمنع ان يقال
قال لكل النامية تقف الى غيره اقول الغاذية في الاول تقوى على تحصيل مقدار اكثر
مما يتحلل لصغر الجثة وكثرة الرطبة الصالحة للغذاء بالحرارة الغريزية فتستعملها النامية لانها
ما يفضل من الغذاء ثم يعجز الغاذية عن ذلك لكبر الجثة وزيادة الحاجة الى الغذاء لتحلل الكثير الرطوبة
الاصلية فيصير الحاصل مساويا للمتحلل فتقف النامية واذا وقفت النامية توزع النفس عنها
فتتوجه الى المولدة فتقوى المولدة منه فاذا عجزت الغاذية عن ايراد بدل ما يتحلل بحسب الفضل
في صرف المولدة فيه ووقف المولدة ايضا وتبقى الغاذية عاملة الى ان تعجز عن ايراد البدل
فيطفأ الحرارة الغريزية لفناء الرطوبات الاصلية التي هي للحرارة الغريزية كالدهن للسراج
وهي الاجل الطبيعي ... لعلمه وكيفية ضمه الى ... قال انسان ولنا الى الحركات الى النفس
اقول اراد ان يشير الى الحركات المنسوبة الى النفس الحيوانية ومبادئها والحركة الارادية
هي التي تصدر عن قادر على الفعل والترك بحسب ارادته وهي ايضا لفسانية من الحركات
السابقة لانها منسوبة للنبات دون العكس ولها مبادئ انه يجمعها مستمل على الدم
وهي الارادة وهي هي مبدأ للفعل والترك اللذين نسبتهما الى القادر واحدة وهي تكون منبعثة
منفعلة عن خيال او وهم في الحيوان او عقل على ان يتوسط الخيال او الوهم في الانسان
لانه ما لم يحصل تخيل فائدة او توهمها او تعقلها لم تنبعث الارادة اذ تنبعث بعد ذلك قوة غضبية
دافعة للضار او قوة شهوانية جالبة للضروري او النافع بالنسبة الى الحيوان وهما ...
للارادة واذا حصلت تلك المبادئ التي هي الارادة يطيعها ما ابث وانتشر في العضلات القوة المحركة

للعضو المتبادر بالقدرة وهي حادثة لتلك الارادة لان العلل الثلث المذكورة لان المحركة بالحقيقة
هي في العضلة امي وفعل هذه القوة تقبيض العضل وارساله وتمددها الفعل والترك بالنسبة اليها
فللحركة الاختيارية علل اربع مترتبة ابعدها الخيال او الوهم او العقل وبعدها القوة الغضبية
او الشهوية وبعدها الارادة وبعدها اياها القوة والفرق بين الاولى والثانية انها ظاهر والقوة
بينهما والثالثة الانسان قد يكون مدركا مريدا لتناول ما لا يشتهيه لضرورة وقد يكون غير مريد
لتناول ما يشتهيه والقوة فيهما والرابعة ان المدرك المشتاق المريد قد لا يقدر على تحريك الاعضاء
وبالعكس وانما قدم الارادة في الذكر لكونها موجبة للحركة الاختيارية دون الاوليين المسلمة
الثانية في القوى المحركة للاجسام الفلكية قال انسان الجسم الذي في طباعه ميل مستدير
الى لغة اقول اشار الى ان الحركات الفلكية ارادية وتقريره ان لما كان الفلك في طباعه ميل
مستدير وكل ما هو كذلك فحركته ارادية اما الصغرى فقد بينت في النمط الاول واما الكبرى فلان
حركته لو لم تكن ارادية فاما ان تكون طبيعية او قسرية وكلاهما باطل اما الاول فلانها
لو كانت طبيعية يلزم ان يكون المتحرك بحركة واحدة يميل بالطبع عما يميل اليه بالطبع اذ ميله الى كل
حد يكون عين ميله عنه وايضا يكون طالبا بالحركة وضعا ما بالطبع في موضع او حركته وضعية
وهو يكون تاركا له هاربا منه بالطبع ومن المحال ان يكون المطلوب بالطبع متروكا بالطبع
والمهروب منه بالطبع يكون مقصودا بالطبع بل ذلك انما يجوز في الحركة الارادية وفائدة قوله
بحركة واحدة في قوله في موضوعين ان يخرج الحركة المستقيمة الطبيعية فان المتحرك بها يميل الى
كل حد من حدود المسافة واذا وصل عدل عنه لكن لا بحركة واحدة ويطلب وضعا معينا لكن
لا في موضع واحد وفي هذا البرهان نظر لان ذلك انما يصح ان لو كان الفلك بحركته طالبا لشيء من الحدود
والاوضاع لم لا يجوز ان يكون طالبا بالطباع لنفس الحركة او غيرها ويكون التوجه الى الحدود
والاوضاع بالعرض كما في الحركة المستقيمة وانما تركها فيها والاوضاع المتحرك فيها وما قيل
ان المعدوم لا يكون مطلوبا بالحركة الطبيعية ليس بشيء فان الحركة الكيفية والكمية يمتنع ان يكون
المطلوب فيهما موجودا وكذا الاينية فان مطلوب المتحرك فيها بالحقيقة هو الوصول الى المنتهى لا
نفس المنتهى والوصول ممتنع عند الحركة واما الثاني وهو ان تكون الحركة قسرية فلان القسر

لا يجوز ان يكون قسرية اذ المفروض حركة صادرة عن ميل مستدير لا عن سبب خارج وفيه بحث
اذ لا نسلم ان المفروض كذلك بل المفروض حركة ما فيه ميل مستدير وذلك اعم من ان يكون
حاصلا من طباعه او من خارج وقال لقول لان القسر على خلاف الطبع فما لم يكن فيه ميل
طبيعي لا يقبل القسر وفيه نظر لان الدليل المذكور في النمط الثالث بتقدير صحته انما دل على
امتناع القسر على ما ليس فيه ميل اصلا ويكون الحركة انية وهيهنا الكلام فيما فيه ميل مستدير
والحركة وضعية وايضا لم لا يجوز ان يكون الفلك بطباعه طالبا لوضع معين ويكون هذه الحركة
الموجودة قسرية هذا ما سنح للخاطر قال مقدمة المعنى الحسي الى آخره اقول هذه مقدمة
لاثبات النفوس الفلكية وهي تشتمل على حكمين قال المعنى الحسي كلما آثرت ان يعين نتيجة الى مثله
اذ ان جزئيه لما يتعلق ليس بمحسوس والمعنى العقلي كلما الكسب مطلقا يحتاج الى مثله لان الارادة عقلية لما
يتعلق ليس بمعقول فالارادة اما حسية واما عقلية وذلك بين ثم كل معنى يحمل على كثير غير محصور سواء كان
من المستحصات كولد آدم وواحد من الانسان او لا ككل انسان فهو معنى عقلي وكل معنى لا يحمل على كثير
كزيد او يحمل لكن على محصور كواحد من هذه الستة فهو حسي فكل معنى اما عقلي او حسي قال لما كان
حركة الجسم الخ اقول يريد بيان ان نفس الفلك المقتضية لحركته المستديرة
ذات ارادة عقلية كالنفوس الانسانية ولتقريره ان مراد الفلك من الحركة ليس نفس الحركة لان الحركة
الارادية انما تطلب لغيرها لا لنفسها لانها انما هي للتوجه من شيء الى آخر ولغرض النوع الى
الشيء توجب كون ذلك الشيء مطلوبا فنفس الحركة ليست من المطالب الحسية ولا العقلية فيكون مراده
غيرها وليس غيرها من الامور الا ما يكون للفلك فيما يستتبعه الحركة الوضعية نحو تبدل الوضع فليس اولى
لا بارادته بالقصد الا ونفس الحركة الا الوضع ولا يجوز ان يكون ذلك الوضع غير معين لان غير المعين
من حيث هو كذلك لا يوجد في الخارج فلا يكون مطلوبا وذلك الوضع المعين لا يكون معينا موجودا
لان طلب الحاصل محال بل معينا فرضيا وذلك الفرضي لا يكون شيئا بعينه والا لوجب الوقوف عنده
وكذلك على الجسم الا ومحال لان حركته علة لوجود الزمان الممتنع الزوال ولذلك خص الشيخ الحكم بالجسم
الاول بل يكون معنى كليا وهو وضع من الاوضاع لما عرفت في المقدمة ان تحديد العقلي من حيث
هو التعين لا ينافي الكلية واذا كان المطلوب عقليا كانت الارادة المتوجهة نحوه ايضا عقلية كما

مر في المقدمة وصاحب الارادة والمراد بهما العقليين لا يكون جسما ولا جسمانيا لما مر ان
المعقولات لا تحل في جسم وجسماني فيكون للفلك معنى غير جسم ولا جسماني ولا يكون هو العقل
فانها لا تعقل ولا تنفعل بالاجسام فهو نفس ناطقة كما للانسان وان هذا البيان لقوله
وتختص باشياء قال الرأي الكلي الى آخره من وجه آخر اقول اراد بيان ان
نفس الفلك كما تدرك الكليات فكذا تدرك الجزئيات وقدم لذلك مقدمة وهي ان الرأي الكلي بمعنى
لا يحصل منه امر جزئي ولتقريره ان الرأي الكلي نسبته الى جزئيات ذلك الشيء واحدة فلا تبعث
منه واحد منها والا لزم الترجيح بلا مرجح بل لا بد وان ينضم معه شيء آخر هو الرأي لذلك الواحد
اذا انبعاثه من وقوع على تلك ضرورة مثاله الحكم بانه ينبغي ان نشتري الثوب لا ينبعث منه شراء
هذا الثوب الا بعد الحكم بانه ينبغي ان نشتري هذا وكذا في الارادة قال والمريد من الحيوان له
قوله مميلة عنه اقول هذا جواب سؤال وتوجيهه ان يقال ان الحيوان ربما يريد
الغذاء مطلقا لانه يتناول غذاء بعينه لترجح يتناول لاي غذاء وجد فارادته كلية مع انه اذا وجد غذاء جزئيا
يتناوله فقد صدر جزئي عن ارادة كلية والجواب ان الحيوان لا يريد الغذاء الا ويتخيل غذاء ما
يدركه كما اشير به ثم يسوقه ذلك التخيل لارادة جزئية الى ذلك الغذاء الذي تدركه فيعزم على
طلبه ويتحرك في الطلب وانما يتخيل اليه على جهته لا انه لا يعقل الكلي اذ لا عقل له ثم عند ذلك الطلب ان
وجد غذاء آخر غير قام مقام ما طلبه لانه اغناه عنه وذلك لا يدل على انه كان الغذاء الكلي متمثلا عنده
قال وكذلك في قطع المسافة الى قوله كما لا يمتنع في الحركة اقول اورد السؤال المذكور
في قطع المسافة وتوجيهه ان يقال ان الحيوان يريد قطع المسافة مطلقا لانه عند الحركة لا يتحدد
على اية مسافة وجد وعلى اي سمت كان ... ثم يتحدد فلو اراد قطع مسافة بعينها
لما كان كذلك فارادته كلية مع انه صدر عنه فعل جزئي والجواب ان اختلاف حركاته لا يمنع
من ارادة قطع مسافات معينة لان الحيوان عند قطع المسافة يتخيل حدود اجزائها ولها الحدود
ويعرض عند كل تخيل ارادة جزئية لقصد ذلك الحد وبما يقطع كلها لسبب من الاسباب فيقف ودوامها
يقطع بل يتصل التخيلات متحدة لوجود اتصال الحركة المستمرة فكما ان يستمر لو كان وانقطاعها
لا يمنع تشخصها كذلك تستمر لها التخيلات والارادات في انصرافها لا يمنع من انتهاء التخيل قال ولمثل

هذا الى قوله ولا يجب ان يخصص جزئي اقول يعنى كما ان الدليل الكلى لا يتعين منه شيء مخصوص الا بسبب مخصص يقترن به فكذا الارادة الكلية عند ما هو الدليل الكلى لا تتخصص بجزئي الا ان يكون معها مخصص فان الارادة الكلية يكون مرادها ايضا كليا ولا يجب ان يخصص جزئي بعينه ان تنضم اليها ارادة جزئية تخصص ذلك الجزئي قال وتحن ايضا الى لغير اقول هذا لاستيهال كلمته صدقه انما الناعى لا رادتنا الكلية وتاكيد لما مر ان الدليل الكلى لا يتعين منه امر جزئي ما لم ينضم اليه دليل جزئي وتقريره انا قد نحكم حكما كليا مستفادا من مقدمات كلية كما نحكم بانه ينبغى ان تحصل العلم لانه كمال النفس وما هو كمال النفس ينبغى ان يحصل ثم اسعنا ذلك الحكم حكما جزئيا نتعين منه شيء ولذا ان ينبعثان بعينا ما مر النفسات الوهمية ينبعث القوى المحركة الى حركات جزئية تصير تلك الحركات لجزئية مرادة لاجل المراد الاول لما اسعنا ذلك الحكم الكلى حكما جزئيا بانه ينبغى ان تحصل الحكمة ينبعث من ذلك الحكم الجزئي شوق وارادة وينبعث منهما تلك القوى المحركة الى حركات جزئية من تعلم مقدمات الحكمية واقسامها ويصير ذلك التعليم مرادا لاجل المراد الاول وهو الحكم الكلى فالدليل الكلى السابق لابد منه لكنه لا يكفى في تعين الحكم الجزئي والحركات الجزئية بل لا بد معه من اراء جزئية واذا ثبت ذلك فنقول لما ثبت ان الفلك يقصد بحركته الى وضع معين له بعينه وذلك لا يحصل ضرورة الا بقصده الى الاوضاع باعيانها وقد عرفت ان الارادة الكلية لا يتعين منها امر جزئي فلابد من الارادة الجزئية والارادة الجزئية بامر جزئي لا يمكن بدون تصور ذلك الجزئي فلنفس الفلك ارادة جزئية وادراك جزئي وهو المطلوب والرد ما صرح بالمطلوب اعتمادا على ظهوره قال موعدو تنبيه الى الشيء الذى يسبق للوهم لاول الى قوله من طلب اللذة اقول اشار الى ان الفلك لما لا يريد بحركته نفس الحركة لذاتها بل الوضع كما ان فكذا الا يريد الوضع لذاته بل ليس الغرض لذاته غاية حركته لكن هذا النمط لما كان في اثبات القوى وافعالها وكان النمط السادس مشتملا على ذكر الغايات جعل موضع بيانه ثم ذكر ان الواجب عليك في هذا الموضع ان تعلم ان المتحرك بالارادة لا يتحرك الا لطلب شيء يكون اولى به وانما ذكر ذلك هاهنا لانه يحتاج اليه في التمييز بين الحركة النفسانية والطبيعية وبين الافعال النفسانية والعقلية كما في النمط السادس فقال المتحرك بالارادة لا يتحرك الا لطلب شيء يكون اولى به واحسن له من عدمه وذلك الاولى قد يكون حقيقيا وقد يكون ظنيا وقد يكون كليهما بالتخيل العينى فان في التخيل العينى ضربا خفيا من طلب

طلب اللذة ومن المقدمة واضحة فلذلك نبه عليه قال والساهى والنائم انما يفعل وهو متخيل لذة ما او تبدل حال مملولة او ازالة وصب فان النائم يتخيل واعضاؤه ايضا قد تطيع تخيله عن تكلف لا سيما في حالة تكون النوم واليقظة او في الشيء الضروري كالتنفس او في الشيء الذى يصير كالضروري كمن يرى في منامه شيئا مخيفا جدا او حبيبا جدا فربما انبعث للهرب او للطلب اقول هذا جواب سؤال على ما مر وهو ان يقال الساهى والنائم قد يفعل افعالا اكثرها من غير طلب لعدم شعورهما بالمطلوب والجواب ان الساهى والنائم لا يفعل شيئا الا وهو متخيل لذة ما او تبدل حال مملولة او ازالة وجع ما لا يقال النائم لا يتخيل لان النائم ربما يتخيل تخيلا يحرك اعضاءه فيسبب ذلك التخيل وتطيعه في ذلك الاعضاء لا سيما في الشيء الضروري كالتنفس فانه مهما اختل امره اختلالا ما فعل ما يدفع ذلك الاختلال او في الشيء الذى يصير كالضروري كمن يرى في منامه شيئا مخيفا جدا او حبيبا جدا فانه ربما انبعث للهرب او الطلب قال فاعلم ان التخيل شيء والشعور بالتخيل انه موجود متخيل شيء والحفاظ ذلك الشعور في الذكر شيء فليس التخيل ان يكون وجود التخيل لاحد فقد احد الآخرين اقول هذا جواب سؤال وهو ان يقال لو كان الساهى والنائم يتخيل افعال غاياته لوجب ان يشعر بذلك التخيل ويبقى ذلك الشعور في ذكره وليس كذلك فاجاب بان تخيل الغاية والشعور به وحفظ الشعور ثلاثة امور والاول غير مستلزم للثانى والثالث بل الامر بالعكس لانا قد نعلم شيئا ولا نعلم انا نعلمه فانه لو لزم من العلم بالشيء العلم بالعلم به لزم التسلسل في لا يلزم من انتفائهما

اسعاف

بسم الله الرحمن الرحيم

توكلت على الحي القيوم

قال النمط الرابع في الوجود وعلله اقول يريد بهنا بالوجود بعض الموجودات لا كلها
ولا الوجود من حيث هو ولعله العلل لوجود الواجب عليه وليس كذلك اذ وجوده لا علة له عما هنيه عليه
وفيه فصل بل المسئلة الاولى في الرد على من زعم انحصار الوجود في المحسوس وبيان انه وضع قال تنبيه
انه قد يغلب على اوهام الناس ان الموجود هو المحسوس اقول زعم بعض الناس كالمشبهة وغيرهم ممن غلب عليه القوة
الوهمية الحاكمة باحكام المحسوسات في جميع الموجودات ان كل موجود محسوس وان ما لا يكون ذاته محسوسة
موجود فمحال وهذا العكس نقيض الاول وان ما لا يختص بموضع او وضع اما بذاته كالجسم او بسبب ما هو فيه كالاعراض
الحالة في الجسم فليس بموجود وهذا اعم مما سبق قال وان يتيسر لك ان تتامل نفس المحسوس الى اخره اقول
يعني كل من له فطنة سليمة اذا تامل نفس المحسوس وجد فيه موجودا غير محسوس مثلا كافراد الانسان فانها
مشتركة في معنى لفظ الانسان هو معنى واحد موجود والا لما كانت الافراد اناسا وهو اما ان يكون
محسوسا اولا والاول باطل لانه لو كان محسوسا فلا بد له من وضع واين ومقدار وكيف معين لا يمكن ان يحس
او يتخيل الا معها كما مر في النمط الثالث ومع ذلك يمتنع ان يكون مقولا على الكل فان ما لا يكون على ذلك الوضع
من ذلك الاين فلا يكون المشترك فيه مشتركا فيه هذا خلف واذا لم يكن ذلك المعنى محسوسا فقد وجد في
المحسوسات شيء غير محسوس وهذا العجب نعلم ان الانسان من حيث طبيعته واصل الحقيقة عند اعتبار
كلها بعضه ويلحقه من الكم والكيف والاين والوضع بل من حيث حقيقته الاصلية التي يكون الانسان
بها ما هو لا يختلف فيها افراد الانسان موجود غير محسوس بل معقول صرف وكذا الحال في كل كلي
وفيه نظر لانه اما ان يراد الانسان المقيد بالعموم او غير مقيد فان اراد الاول فهو غير محسوس لكن
اذ العام لا يوجد الا في الذهن وان اراد الثاني فلم لا يجوز ان يكون محسوسا فانه لا يكون محسوسا الا مختصا
بوضع ومقدار فلا يكون مقولا على مختلفين لكنه مقول فلنا لا نسلم انه بدون القيد العموم مقول على كثيرين
قال وهم وتنبيه ولعل قائلا منهم يقول الى اخره اقول الوهم ساق الى معارضة لما مر تقريرها ان
الانسان من حيث هو انسان ذو اعضاء متباينة الاوضاع والمقادير وغير ذلك

والانسان من حيث هو كذلك محسوس فالانسان من حيث هو هو محسوس والجواب انا سلمنا ان الانسان
من حيث هو ذو اعضاء لكن لم لا ان الانسان من حيث هو كذلك محسوس وانما يكون كذلك ان لو كان اعضاء
الانسان من حيث هو انسان محسوسا وليس كذلك بل اعضاؤه الاعضاء من حيث هي تلك الاعضاء
ايضا غير محسوسة بعين ما ذكر في الانسان نفسه قال تنبيه انه لو كان كل موجود الى اخره اقول هذا
دليل اخر على انه ليس كل موجود محسوسا او متوهما وذلك لانه لو كان كل موجود محسوسا او متوهما لكان الحس
وهو الذي به الاحساس والوهم من حيث هما محسوسا متوهما وليس كذلك فان الحس والوهم ليسا من المحسوسات
ولا المبصرات ولا المسموعات ولا المذوقات والمشمومات ولا الملموسات ولا الوهم انما يدرك المعاني
الجزئية والحس والوهم من حيث هما ليسا كذلك ولكان العقل الذي يميز بين الحس والمحسوس والوهم
والموهوم موهوما وليس كذلك فان العقل ليس من المعاني الجزئية وايضا ليس من العشق والخجل
والوجل والغضب والشجاعة والجبن من حيث هي مما يدخل في الحس والوهم كما هي من متعلقات الامور
المحسوسة واذا كان متعلقات الامور المحسوسة غير محسوسة ولا موهومة فان عدم وجود اشياء خارجة
عن درجات المحسوسات ومتعلقاتها فبالاولى ان لا يكون محسوسة ولا موهومة وتبينها لانه
لو اراد بهذه الاشياء ماهياتها من حيث هي فقد ذكرنا فيما مضى ان جميع الماهيات من حيث هي غير محسوسة
فلا حاجة الى ذكرها ثانيا وان اراد بهذا ان يقال انها غير موهومة ايضا اذ هي ليست من المعاني الجزئية وان
اراد جزئياتها فلا نسلم ان الحس والوهم والخجل وغير ذلك مما ذكر ليس بموهوم اذ هو مدرك ضرورة
وهي من المعاني الجزئية والمعاني الجزئية انما تدرك بالوهم قال تنبيه كل حق فانه الى اخره اقول اراد ان ليس
الموجود بعضه محسوسا وبعضه لان كل ذي حقيقة فانه من حيث حقيقته الذاتية التي هو بها هو حقيقة
من غير اشارة الى الحصول العينية شيء واحد هو ما هو له افراد او لا غير ما اراد الله كما مر واذا كان كذلك فكيف
لا يكون مبدأ كل حق كذلك اذ هو اولى واحق بهذا الحكم والحق مصدر يستعمل بمعنى اسم الفاعل
كالعدل والمراد به ذو حقيقة وهنا اراد هذا المعنى واعلم انه لا يلزم من هذا ان يقدر
منه شيء كمبدأ الموجود لانه غير ما ... من حيث حقيقته التي بها هو كزيد وعمرو ولا مطلقا اللهم

والعشق

الا ان يكون له ليس شيء تلك الحقيقة المسئلة الخامسة في اقسام العلل واحكامها قال رحمه الى ان
يكون معلولا الى اخره اقول العلة اما داخلة في المعلول او خارجة والداخلة علة الماهية والخارجة علة
الوجود والاولى تنقسم الى ما به يكون المعلول بالقوة وهو المادة والى ما به يكون بالفعل وهو الصورة
والثانية تنقسم الى ما يكون منه وجود المعلول وهو الفاعل والى ما يكون لاجله وهو الغاية [illegible]
وذلك بالمثلث فان حقيقته انما تتم بالسطح والخطوط الثلثة المحيطة به واما ما ليس كذلك فانها علة له ولم
تكن ماهيته علة لماهيته التي لا يكون صورة فيه اذا الصورة ما يكون حاصلا في جميع المادة فحينئذ لا يكون
السطح مادة ولا الخطوط صورة وهذا المثال في هذا الموضع ليس بجيد والعلة الغائية علة وعليه الفاعلية
الفاعل وغاية للمعلول قال رحمه اعلم انك تفهم معنى المثلث الى اخره اقول اراد ان يبين ان الوجود
ليس نفس الذات ولا داخلا فيها ليعلم انه ليس علة الماهية وتقريره انك تفهم معنى المثلث وتشك
في وجوده العيني بان تتخيل عندك انه من خط وسطح ولم يتمثل لك وجوده العيني وما يكون كذلك لا يكون نفس
الذات ولا داخلا فيها قال اشاره العلة الموجبة تنسب الى قوم الجمع بينهما اقول العلة الفاعلية
التي لم تكن علة لبعض تلك الاجزاء كالنجار للصورة السرير او جميعها كالجوهر المفارق الذي
هو علة المادة الجسم وصورته معا على التقديرين يكون علة الجمع من المادة والصورة وكذلك انها اذا
لم تكن علة ليس منها بل وجد الجمع بينهما لكن المركب موجودا بدونها فلا يكون علة علة قال
والعلة الغائية التي لاجلها الى اخره اقول العلة الغائية علة بماهيتها ومعناها لعلية العلة الفاعلية
ومعلولة للعلة الفاعلية بوجودها اما الاول فلان العلة الغائية هي الغاية والغرض من ايجاد المعلول
يكون الباعث والداعي للفاعل الى الفعل ما تصوره عن حصول [illegible] العقول ومعناها في ذلك
العقول لا وجودها لتاخر وجودها عن فعل الفاعل واما الثاني فلان الغاية لو كان عدم العلة
لما تحرك بالفعل بتاثير الفاعل كالموت بالذبح تكون معلولة للعلة الفاعلية بوجه ملازم بل بوسط
المعلول اما اذا لم تحصل بل كحصول الكنز في حفر موضع ليس فيه كنز والجلوس على السرير الذي هو
غاية لايجاد السرير ولم يتحصل بالفعل لكن يكون لتاثير الفاعل موقوفا وجوده اذ وجود

موقوف على تاثير الفاعل والشارحون كثيروا في تقرير هذا الموضع الى اخر هذا الفصل قوله
ليست علة لعليتها ولا لمعناها لان الفاعل لا يؤثر في الماهية بان يجعل الماهية تلك الماهية
نفسها بل في التاثير لذاتها وكون العلة علة لعلية الفاعل انما هو من حيث كونها غاية وكونها غاية
لدوام ماهيتها وتمسك بعض الشارحين بهذا يلزم الدور لا يتوقف ان ذلك غير لازم المسئلة
السادسة في بيان وجود الواجب وكونه علة للجميع قال اشاره لكل علة اولى الى اخره اقول ان
كانت الوجود علة اولى لانه واجب الوجود لذاته وهو علة فاعلية اما بوسط او بغير وسط لكل موجود
ولعله حقيقة كل موجود لانه جزء الكل المركب وحقيقته هذه المسئلة مع [illegible] من الفصل
الآتية وزعم الشارحون ان هذا الفصل مستقل وجعلوا ابتداء الكلام من الفصل الآتية وقال [illegible]
قال رحمه كل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته الى اخره اقول كل موجود اما واجب الوجود لذاته
او ممكن الوجود لذاته اذا اعتبرت ذاته مع قطع النظر عن الغير واما ان يحتمل الوجود وهو الواجب
اولا وهو الممكن اذ لا يجوز ان يكون ممتنعا اذ الكلام في الموجود ومعلوم ان هذا قسم لا يزيد على الثلثة
في الممكن وقد يصير بالنظر الى غيره بالنظر الى علته واما اذا لم يعتبر معه شيء بل نظر الى ذاته يكون
ممكنا فالامكان للشيء من ذاته فكل موجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته وهو الحق بذاته لان الثابت الذي هو بذاته
والعدم هو القائم بذاته المستحق لغيره وهو اسم واسم للسوء قال اشاره ما حقه في نفسه الامكان الى اخره
اقول الممكن لا يوجد الا بعلة مغايرة لان نسبة ذاته الى الوجود والعدم سواء فلو وجد بلا سبب لزم ترجيح
احد السببين المتساويين على الآخر من غير مرجح وذلك باطل ضرورة [illegible] لا يلزم [illegible]
او عدمه [illegible] يستحق له الوجود قال رحمه اما ان تتسلسل ذلك الى غير النهاية اقول لما بين ان
كل ممكن فانه لا يوجد الا بغيره اراد ان يبين انتهاء الممكنات الى موجود واجب الوجود ليس المذكورة
مع سوق مقدمتها ونعنى ان ذلك الغير اما واجب او ممكن فان كان واجبا هو المطلوب وان كان ممكنا فالكلام
فيه كالكلام في الاول فاما ان ينتهي الى الواجب او دار او تسلسل والاول مطلوب والثاني ظاهر الفساد وايضا
يلزم منه المطلوب كما [illegible] التسلسل والايجاد كون الاقسام على التسلسل لظهورها واراد

بين منه لزوم المطلوب فذكره لو لزم التسلسل يكون كل واحد من آحاد التسلسل ممكنا والجملة محتاجة اليها لتركبها منها فتكون ايضا ممكنة فلا بد لها من علة موجبة غيرها يحسبها ويعبر هذا القدر محتاج الى بيان وشرح فلذلك شرعه في الفصل الذي يليه قال اشارة كل جملة كل واحد منها معلول الى آخره
اقول هذا شرح للفصل السابق وتقريره ان كل جملة كل واحد من آحادها معلول سواء كانت دورية او تسلسلية فانها تقتضي علة خارجة عن آحادها وانما قيد بقوله كل واحد منها معلول اذ لو كان واحد منها واجبا لما احتاجت الجملة الى الخارج وانما قلنا انها تقتضي علة خارجة لان تلك الجملة اما ان لا تقتضي علة اصلا او تقتضي فان كان الاول يلزم ان تكون الجملة واجبة لان الواجب هو الذي لا يحتاج في وجوده الى الغير وكيف يكون الجملة انما تحصل من آحادها وما يكون كذلك لا يكون واجبا وان كان الثاني فتقتضي علة فتلك العلة اما مجموع الآحاد او كل واحد واحد او بعض من الآحاد دون البعض او امر خارج لا جائز ان يكون المجموع والا لكانت الجملة معلولة لذاتها لان الآحاد مجموعها والجملة والكل هاهنا شيء واحد لان حصول الجملة من اجزائها على ثلاثة اقسام ما لا يحصل عند اجتماع الاجزاء غير الاجتماع كعشرة اشياء حاصلة من آحادها وما يحصل مع الاجتماع هيئة او عرض ما متعلق بالاجتماع كشكل البيت الحاصل من اجتماع اجزائه وما يحصل بعد الاجتماع شيء غير الهيئة والوضع ويوجد بفعل او استعداد كالمزاج الحاصل بعد تركيب الاستقصات والكائنات الاول موضع شيء فقط وهاهنا حصول الجملة من هذا القسم فلذلك حكم الشيخ بان مجموع الآحاد والجملة والكل شيء واحد ولا جائز ان يكون كل واحد من الآحاد علة للجملة لتوارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي وهو يستلزم توارد العلل والكلام في العلة التي تحسبها الجملة ولا جائز ان يكون بعض الآحاد دون البعض لان البعض ليس اولى بالعلية من بعض لان كل واحد علة للجملة وعلته اولى بعلية الجملة لانها تقتضي الجملة كما تقتضي معلولها ومع ذلك ما تقع بها من الآحاد يكون اكثر وابطال هذه الاقسام يدل ان يكون العلة خارجة قال اشارة كل علة جملة هي غير شيء من آحادها الى آخره
اقول علة الجملة الخارجة عنها يجب كونها علة لكل واحد من آحادها اما بوسط او بغير وسط والا فاما ان لا يكون علة لشيء منها او تكون علة للبعض دون البعض ولا سبيل الى شيء منهما اما الاول فلانها لو لم تكن علة لشيء من الآحاد فاذا تحققت الآحاد

تحققت الجملة سواء كانت هي متحققة ام لا فلا يكون العلة علة هذا خلف واما الثاني فلانها لو لم يكن علة للبعض لكان علة ذلك البعض غيرها فلو لم يكن ذلك الغير لما تحققت الجملة سواء وجدت العلة المفروضة ام لا فلا يكون هي علة على الاطلاق بل هي مع ذلك الغير الى العدد بكلامه قال اشارة كل جملة مرتبة من علل ومعلولات الى آخره اقول كل جملة مرتبة على علل ومعلولات سواء كانت متناهية كجملة الدورية او غير متناهية فقد ظهر انها اذا كان فيها علة لا يكون معلولا ليس فهي طرف لتلك الجملة لانها لو كانت وسطا فهي معلولة هذا خلف قال اشارة كل سلسلة مرتبة من علل ومعلولات الى آخره اقول هذا تركيب البرهان من المقدمات المذكورة على انها الممكنات الى الواجب وتقريره ان يقول كل سلسلة مرتبة من علل ومعلولات متناهية كجملة الدورية او غير متناهية فهي تنتهي الى واجب الوجود وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون فيها علة غير معلولة او لا فان لم يكن بل يكون كل واحد من آحادها معلولا فهي محتاجة الى علة خارجة عنها كما مر وتلك العلة يكون علة للآحاد كما سبق فيتصل بالآحاد بالاتصال ويكون طرفا للآحاد او لو لم يكن طرفا بل يكون بعدها علة فان كان علة واجبة فقد حصل المقصود وان كانت ممكنة وتسلسل فتلك يكون علة للجملة داخلة فيها لا خارجة لانها هي مع علتها يكون من آحاد علل الآحاد هذا خلف فثبت انها الممكنات الى واجب الوجود ويسمى بالواجب وامر مسلم انها جميع الممكنات الى موجود واحد واجب لذاته الفصل الرابع في التوحيد قال تنبيه كل اشياء تختلف باعيانها الى آخره اقول اراد ان يبين ان واجب الاشتراك لا يسلم ما ينحل او يحتاج الى هذه المقدمة في التوحيد وتقريره ان الامور اذا اشتركت في مقوم واختلفت في التعين او غيره كزيد وعمرو في الانسانية والانسان والفرس في الحيوانية وهذا الملاءمة مع ذلك الملاءمة في الماهية فان الملاءمة مقوم لمفهوم فيهما هذا الماهية فلا يخلو اما ان يكون ما به الاشتراك لازما لما به الاختلاف او بالعكس او لا يكون احدهما لازما للآخر بل يكون عارضا له والاول والرابع كما في زيد وعمرو والانسان والفرس والثالث كما في الكاتب والاحد مسلم لما بلغ اللازم الا ان يكون ذلك الشيء ممكنا والثالث حيوان يكون ما به الاشتراك عارضا لما به الاختلاف المضادة فيمن كعروض الملاءمة هذا وكذا الرابع كعروض تعين زيد وعمرو للانسان ولو جعل هذا الماهية ذاك الماهية وظاهر ان قيد المقوم للشيء

كل

بعيد إذ حكم على المجموع أيضاً كذلك قال إشارة قد يجوز أن يكون ماهية الشيء سبباً لصفة من صفاته إلى آخره أقول
هذه مقدمة أخرى وهي أن تكون ماهية الشيء قد تكون علة لصفة من صفاته كماهية الأربعة
للزوجية وقد يكون صفة من صفاته علة للأخرى كالناطقية التي هي صفة الإنسان للضاحكية لكن هذا
في صفة غير الوجود وأما في الصفة التي هي الوجود للشيء فلا يجوز أن يكون ماهيته ولا
صفة من صفاته علة له لأن علة وجود الشيء يجب كونها متقدمة بالوجود على وجود الشيء لامتناع
كونها مسبغة الوجود مستفيدة للوجود منه فلو كانت الماهية أو صفة من صفاته علة
لصفة غير الوجود لا يلزم المحال لجواز تقدم الماهية أو صفة من صفاته بالوجود
على صفة غير الوجود بخلاف ما إذا كان المعلول هو الوجود لأنه لو كانت الماهية
علة له يلزم أن يكون للماهية وجود قبل الوجود ولو كان بعض صفاتها علة له لكانت
تلك الصفة متقدمة بالوجود على الوجود لكن وجود الصفة بعد وجود الماهية فيلزم
أن يكون للماهية وجود قبل الوجود وهو محال وفيه نظر لأن بعض الماهيات
من حيث هي تقتضي لوازمها كالماهية الممكنة فإنها لا تقتضي الوجود وماهية العقل أيضاً المعلول
وكالماهية الممتنعة فإنها من حيث هي تقتضي أن لا تكون موجودة وإذا كان كذلك فلم لا يجوز
أن يكون بعض الماهيات من حيث هي تقتضي وجودها وإنما يجب كون العلة متقدمة
بالوجود إذا كان المعلول مبايناً لها أو يكون حادثاً بالذات أما إذا كان عارضاً
قديماً فلا قال إشارة واجب الوجود المتعين إلى آخره أقول هذا تركيب البرهان
وتقريره أن يقال واجب الوجود المعين هو واجب الوجود من حيث هو أو معلوله
لا يكون الواجب واحداً لأنه في وحدة الواحد من حيث هو وحده لكن المعروض به
على هذا قوله إن كان تعينه ذلك لأنه واجب الوجود وإن لم يكن عينه ولا معلولاً
له يكون معلولاً لغيره ضرورة كونه ممكناً وحينئذ يلزم كون الواجب المعين معلولاً
لغيره ولكن الواجب من حيث هو كلي إما أن يكون لازماً لتعينه أو عارضاً أو
معروضاً أو ملزوماً وعلى التقادير يلزم كون الواجب معلولاً أما إذا كان لازماً
لتعينه المعلول للغير فظاهر إما أن يكون الوجود على الماهية أو صفة للماهية

فإن كان الأول يلزم كون الوجود لغير الوجود لأنه للواجب وهو لغير الماهية لأن الماهية
وإن كان الثاني يلزم كونه لازماً لصفة الماهية ويكون الماهية أو صفتها مقتضية له فيكون
وجود الواجب معلولاً للماهية أو لصفتها وقد مر في الفصل السابق بطلان ذلك ولو
كان الواجب عارضاً لتعينه فهو أولى أن يكون معلولاً لغير عروضه له لا بد أن يكون
لعلة غير التعين والتعين أيضاً معلول لغيره فيتضاعف الافتقار إلى الغير ولو كان
التعين عارضاً لواجب الوجود معروضه لعلة والتعين لا يعرض الواجب من حيث
طبيعة عامة لأن العام لا يكون ذا تعين بل يعرضه من حيث هو طبيعة خاصة وحينئذ يجب
أن يكون مخصصه بهذا التعين أو شيء سابق فإن كان الأول يلزم أن يكون الواجب في تعينه
محتاجاً إلى نفسه فيكون الواجب المتعين محتاجاً وإن كان الثاني يعود الكلام في أول الشيء
في التعين السابق ويلزم الدور أو التسلسل ما مر بأنه الأقسام هو أن يكون الواجب
ملزوماً لتعينه المعلول للغير يلزم أيضاً كون الواجب المعين معلولاً وأما أن الواجب
المعين لا يجوز أن يكون معلولاً لغيره فلأن الواجب من حيث هو واجب لا يحتاج في وجوده
وتعينه إلى شيء لغيره وإلا لما كان واجباً من حيث هو بل لشيء آخر ولقائل أن يقول
لم لا يجوز كون الوجود لازماً للماهية وقد مر في الفصل السابق ولئن سلمنا ذلك لكن
لم لا يجوز أن يكون التعين عارضاً للواجب من حيث هو الذي هو الصرف ويكون علته
ماهية الواجب والواجب المعين يكون معلولاً لماهيته فلم قلتم إن ذلك محال
وأيضاً الوجه هذا مما لا حاجة إلى هذا التطويل لأنه يكفي أن يقال إن كان التعين عين
الواجب فلا معلولية له فالواجب واحد ولو كان معلولاً للغير يلزم أن يكون الواجب المعين معلولاً
للغير وهو محال لأن الواجب من حيث هو واجب لا يحتاج إلى الغير كما مر قال فائدة اعلم أن هذا
أن الأشياء التي لها حد نوعي إلى آخره أقول لما بين في الفصل السابق أن تعين واجب
الوجود إن كان عين واجب الوجود أو معلولاً له انحصر الواجب في شخص وإن لم يكن
محتاجاً إلى علة لغيره حصل منه فائدة وهي أن أشخاص نوع واحد إنما يكون تعيناتها
بعلل لغيرها إذ لا يجوز كون التعين عين النوع أو معلولاً له وإلا انحصر في شخص

يحتاج الى علة اخرى ولا بد لكل شخص من قابل لسائر العلل من المادة
او ما يتبعها ان لم يكن النوع عرضا او موضوع او محل او ما يتبعها لو كان عرضا
فلا يحصل سواد ولا بياض الا عند اختلاف الموضوع اللهم الا ان يكون
التعين عين النوع او لازما له فانه حينئذ لا يحتاج الى الة وينحصر النوع في شخص
وفيه نظر اذ علة تعين كل شخص وجوده الخارجي لانه من وجد في الخارج جوهرا
كان او عرضا صار بحيث يمتنع وقوع الاشتراك فيه سواء كان هيهنا شي لغيره المادي او غيرهما
انه لا مالوجود الخارجي هو نفس تحصيل التعين والقابل هو الماهية قال ابن نوبخت قد
حصل من هذا الى اخره اقول هذه نتيجة لما مر وتقريرها انه علم مما مر ان واجب الوجود
واحد بحسب التعين لان تعينه لا يتعين واحد ولا يكون له مادة او موضوع وان واجب
الوجود لا يمكن ان يكون مقولا على كثيرين لما مر في مسئلة التوحيد وقال بعض الشارحين
انه اولا نقصه بحسب تعين ذاته ان التعين ليس زائدا على ذاته وانه انما يكون
زائدا عند كون الذات مقولة على كثيرين وذلك غير لازم لجواز ان يكون زائدا لا لازما
للذات ولا يكون الذات مقولة على كثيرين قال استاذ لو التام دليل وحدة الوجود
الى اخره اقول اراد ان يبين ان الواجب كما يمتنع تعدده بالاشخاص كذا يمتنع
تعدده بالاجزاء اذ التركيب اما معنوي كتركيب الجسم من الهيولى والصورة او عقلي كتركيب
من الجنس والفصل او مقداري كتركيب الكميات من ابعاضها فلو تركب ذات الواجب لوجب
من الوجوه لوجب بها ذلك الواحد منها او كل واحد منها قبل الواجب ومقوما له ومتقدم
على الواجب وتقريره انه محال فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى ولا في المقدار
وانما قال الواحد منها او كل واحد منها لانه يحصل مقصوده بذلك ويندفع ما يتوهم ان
الجزء الصوري مع المركب وقال بعض الشارحين انما قال ذلك لان المركب قد يكون
عن جزء اول يتقدم على المركب بحسب الشيء وجزء آخر يلحقه فيحصل المركب مع لحوقه
كصورة السرير ولا يكون وجود الجزء اللاحق متقدما على وجود السرير وقال بعضهم
الهيولى لا يتقدم على الجسم لان الهيولى شيء بالقوة متى حصلت بالفعل فهو الجسم وفيه نظر

العوارض والمحتاج لان المركب موقوف على الجزء سواء كان ماديا او صوريا
والموقوف عليه متقدم ضرورة قال استاد كما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته الى
اخره اقول اراد ان يبين ان وجود الواجب عين ماهيته وان وجود غيره زائد
وتقريره انه قد سبق ان كل موجود اذا التفت اليه مع قطع النظر عن غيره فاما
ان يكون بحيث يجب له الوجود فيكون الوجود داخلا في نفس مفهومه بهذا الاعتبار
ومفهوم الممكن مما لا يجب له الوجود داخلا في مفهومه ولا يجوز ان يكون لازما لماهيته
كما مر ان الوجود لا يكون معلولا للماهية فتعين ان يكون عارضا وغير غيره ووجود
الواجب ضروري له من ذاته فاما ان يكون لازما لماهيته او جزءا لها او نفسها والاول
والثاني باطل لما مر في الفصول السابقة فتعين الثالث وهو المطلوب قال
نسبة كل معلول الوجود الى اخره اقول اراد ان يبين ان واجب الوجود ليس بجسم
ولا حال في الجسم وتقريره ان الواجب غير معلول لشيء وكل جسم او متعلق معلول
فالواجب غير جسم ولا حال اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلان كل ما يتعلق وجوده
بالجسم لا يكون وجوده موقوفا على الجسم سواء كان عرضا اولا كالصورة النوعية لا يجب
بذاته بل يجب بالجسم لا يكون وجوبه موقوفا عليه فيكون معلولا وكذا كل جسم معلول
لوجهين فالكل جسم منقسم بالقسمة الكمية اما بالفعل او بالقوة وبالقسمة المعنوية الى
هيولى وصورة وقد مر ان كل مركب معلول ب كل جسم نفرض فيوجد جسم آخر من نوعه
غير نوعه ان كان عنصريا او من غير نوعه ان كان فلكيا نوعه في شخصه فان وجد
نوعه يكون مماثلا بالتعين وقد مر ان مثل هذا النوع مادي وكل مادي
معلول وان وجد من غير نوعه فيكون مماثلا بالفصل فيكون مركبا من الجنس
والفصل فهو ايضا معلول قوله الا باعتبار جسميته لان كل جسمين اما متغايرا
له في نوعيته دون جسميته فيلزم تركبهما من الجنس والفصل قوله فكل جسم

فلا يكون الوجود صح

او من صح

محمولين على الآخر سواء كان حاصلاً من الفصل وإنما قيد بالجسم المحسوس ردّاً على من زعم
كون الواجب من المحسوسات كعبدة الشمس وغيرهم كما يجيء في النمط الخامس وأنت
تعلم أن على هذا القيد أولى إذ به يحصل المقصود مع الزائد قال أستاذنا وأجل الوجود
لا يشارك الممكن في ماهيته لا مطلق الوجود أقول أراد أن يبين امتناع كون الواجب مشاركاً
لشيء آخر في النوع والجنس أما الأول فلأن كل ماهية سوى ماهية الواجب يصح أن يعرض
لها شيء بذاتها على سبيل انتفاضها من الطرفين وماهية الواجب ليست كذلك فلا يكون
مع آخر من نوعه وأما الثاني فلامتناع تركيب الواجب قال وأما الوجود فليس
بماهية لشيء إلى آخره أقول هذا جواب سؤال وتوجيهه أن يقال قد ذكرتم أن ماهية الواجب
هو الوجود الواجب والوجود الواجب يشارك الوجود الممكن في الوجود فأجاب بأن
الوجود ليس بماهية شيء ولا جزء من ماهية شيء من الممكنات بل هو عارض لها كما مرّ في
الفصل السابق فإذن واجب الوجود لا يشارك شيئاً من الأشياء في معنى ذاتي جنسياً كان
أو نوعياً فلا يحتاج إلى أن ينفصل عن شيء منها بفصل أو تعيين بل هو منفصل بذاته عن
جميع الأشياء وهذا الجواب لا يدفع السؤال وهو كون وجود الواجب مشاركاً لوجود الممكن
في معنى جنسي أو نوعي قال وهم وتنبيه ربما ظن أن معنى الموجود لا في موضوع إلى آخره
كالماهية لغيره أقول الوهم هو سؤال يرد على قوله الواجب لا جنس له والتنبيه
جوابه عنه وتغيير عبارته تنبيه على أنه الوهم أما السؤال فهو أن يقال معنى الجوهر هو موجود
لا في موضوع وهذا المعنى صادق على الواجب فيصدق على ذاته كما هو شأن الجواهر فيكون الواجب
داخلاً تحت جنس الجوهر مشاركاً للأشياء في معنى جنسي وأما الجواب فهو أن يقال ليس معنى قولهم
الجوهر هو الموجود لا في موضوع أنه الموجود بالفعل مع كونه لا في موضوع لأنه لو كان كذلك لكان من
عرف أن زيداً في نفسه جوهر عرف أنه موجود وليس كذلك فضلاً أن يعرف أنه موجود مع هذه الكيفية
بل معناه أنه لا في موضوع بل معناه كيف تشترك فيه الكل من النوعية كالإنسان والفرس عند كونها
موجودة بالقوة والكل من الشخصية كزيد وعمرو واشتراك في الجنس هو أنه ماهية إنما يكون وجودها
لا في موضوع أي إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع وهذا أعم من الموجود بالفعل

له تفسير

والعقل تسميه الصحيح هذا وما ذكره أولى لأن توسع وصدق هذا المعنى على زيد وعمرو وغيرهما من الجواهر
لكونها لا لعلة وهذه خاصة الإنسان كما في المنطق وأما كون الجوهر موجوداً بالفعل فإنما
يكون له بعلة فلا يكون ذاتياً له وإذا لم يكن كونه موجوداً بالفعل ذاتياً له لم يكن المركب منه ومن
معنى آخر وهو لا في موضوع ذاتياً له فيعلم من هذا أن الحمل على زيد وعمرو وحمل الجنس لا يصح حمله على
الواجب أصلاً إذ ليس له ماهية غير الوجود ليصدق عليها أنها ماهية إذا وجدت في الأعيان
كانت لا في موضوع لما بين في الفصل السابق أن وجوده عين ماهيته قال واعلم أنه لما لم يكن
الموجود بالفعل مقولاً إلى آخره أقول أراد أن يبين أن الجوهر على تفسيره بأنه الموجود بالفعل
لا في موضوع ليس جنساً للجواهر وذلك لأنه لما ثبت أن الموجود بالفعل ليس مقولاً على
المقولات العشر قول الجنس على أنواعه لما علم أنه ليس بذاته فلا يصير بإضافة معنى
سلبي إليه وهو لا في موضوع جنساً لشيء منها فإن الموجود بالفعل لما لم يكن من مقومات
الماهيات بل من عوارضها لم يصر بأن لا يكون في موضوع جزءاً من المفهوم لشيء مقوماً
وصيرورته جزءاً من المفهوم هي أن يصير المجموع أي الموجود لا في موضوع بإضافة لا في
موضوع إلى الموجود بالفعل مقوماً فيصير الموجود بالفعل جزءاً من المفهوم قوله كما لا
يصار إلى الموصوف الموجود بالفعل بإضافة معنى سلبي إليه جنساً ومقوماً لا يصار بإضافة المعنى
الذي إليه وهو في موضوع جنساً للأعراض إذ صدق عليها أنها موجودة في موضوع إذ
العدم لو جاز أن يصير مقوماً للماهيات في الموجود. فالوجود له أولى بذلك قال تنبيه الضد
تعالى عند الجمهور على مساواة في القوة ممانع إلى آخره أقول لفظ الضد يقال على معنى عامي
وهو المساوي في القوة الممانع وعلى معنى خاص وهو المشارك في الموضوع المعاقب الغير
المجامع إذا كان في غاية البعد طباعاً والواجب لا ضد له بشيء من المعنيين أما الأول فلأن
ما سوى الواجب ممكن معلول فلا يساوي المبدأ الواجب وأما الثاني فلأن الواجب ليس له
موضوع كما مرّ فضلاً عن الموضوع فواجب الوجود لا ضد له بوجه والوجود قال تنبيه الأول
لا ند له إلى آخره أقول قد تبين أن الواجب لا ند له وهو المثل ولا ضد له ولا جنس له ولا فصل ولا
حد له ولا يكمل الإنسان حسبه بل من شاء الله بالعرفان الحقيقي قال إشارة الأول معقول

عرفه

وكل ما سوى الأول معلول له
والمعلول لا يساوي المبدأ الواجب فلا
ضد للأول من هذا الوجه وقال عن الخواص
على مشارك في الموضوع معاقب له
غير مجامع إذا كان في غاية البعد
طباعاً والأول لا يتعلق ولا تتعلق ذاته بشيء فضلاً
عن الموضوع فالأول لا ضد له بوجه
منه

الدال على لفظ أقول يريد بيان ان الواجب عاقل لذاته معقول لذاته وسواء اعتبر الوجود
معقول الثالث لانه غير مادي كما مر في النمط الثالث وانه يعقل نفسه لانه غير متعلق الوجود بالغير
اصلا فهو قائم بذاته معقول لذاته لكونه مبرا عن العلائق التي هي من اقسام التعلق بالغير
التي هي عن انواع عدم الاحكام والضعف وعن المواد التي الهيولى الاولى وما يتبعها من
المواد الوجودية والمواد العقلية كالماهية وغيرها مما يجعل الذات ذات زائدة التي المستحيلات
والعوارض التي تصير المعقول بها محسوسا او متخيلا او موهوما وقد مر في النمط الثالث انها
سوى ذلك فهو عاقل لذاته معقول لذاته تعالى في عقل فلان عجزهم التي ضعف وعجزه على فهم
التي ادركه فيه من دركه فاصلاح عليه قال تنبيه تامل كيف لم يحتج بياننا الى غيره أقول
استدل المتكلمون بحدوث الاجسام والاعراض وامكانها على وجود الخالق وبالنظر في احوال
المخلوقات على صفاته والحكماء الطبيعيون ايضا استدلوا بوجود الحركة على محرك وبامتناع
اتصال المحركات لا الى نهاية على وجود محرك اول غير متحرك ثم استدلوا من ذلك على وجود مبدا
اول واما الالهيون فاستدلوا بالنظر في الوجود وقالوا الموجود اما واجب او ممكن واستدلوا
بالوجود الممكن على الوجود الواجب وبوجوبه على وحدانيته وبراءته عن النقائص وبوحدانيته
وبوحدانيته وبراءته عن النقائص على كيفية صدور افعاله عنه واحدا بعد واحد وفي الاشارة
الى الطريقين في الكتاب العزيز ورجح الطريقة الثانية على الاولى لانها اوثق واشرف
ادنها استدلال بالعلة على المعلول المسمى ببرهان لم وانما بالمعلول على العلة المسمى ببرهان
ان وليس في الاولى الطريقة ان وبرهان لم اولى باعطاء اليقين من ان كما مر في
المنطق ولما كانت الثانية اصدق الوجهين قال هذا حكم الصديقين الذين يستشهدون
به عليه لا به عليه ولهم استدلال العارفين الممارسين للعلوم انما يكون بالحق على
الخلق دون المقتصرين على الممارسة اذ هم في الاكثر يتمسكون بالاستدلال فيكون الثانية طريقة
الصديقين والله اعلم النمط الخامس في الصنع والابداع أقول الصنع ايجاد
الممكن المسبوق وجوده بمادة او مدة والابداع ايجاد الممكن الذي لا يكون مسبوقا بشيء منهما
وفي هذا النمط مسائل الاولى في ان علة حاجة الممكن الى المؤثر الامكان لا الحدوث قال وهم

انه قد يسبق الى الاوهام ان تعلق الشيء الذي يسمى مفعولا وجود بعد ما لم يكن أقول المفعول يتعلق بالفاعل من جهة
انه يحتاج في وجوده اليه وهذا لا نزاع فيه وانما النزاع في ان تلك الحيثية هل هي الامكان او
الحدوث والاول مذهب الحكماء والثاني مذهب المتكلمين ويتفرع على هذا الخلاف ان
الممكن حال بقائه هل يفتقر الى المؤثر فقال من قال ان علة الحاجة الامكان قال نعم ومن زعم انها
الحدوث قال لا قوله وتلك الجهة احد ثلاثة اوجد وصنع وفعل وهذا اوجد وصنع وفعل
التي الجهة التي يسمى بها المعقول مفعولا وهي انه اوجد وصنع وفعل وبالجهة التي يسمى بها
الفاعل فاعلا وهي انه اوجد وصنع وفعل وكل ذلك يرجع الى محل واحد من قولنا
اوجد وصنع وفعل في المفعول راجع عندهم الى معنى واحد وهو انه حصل للشيء من شيء اخر
وجود بعد ما لم يكن قال وقد يقولون انه اذا اوجد فقد زالت الحاجة الى الفاعل أقول
من قال ان علة الحاجة الحدوث استدل على استغناء الاثر حال البقاء عن المؤثر بوجوه منها
مشاهدة حال البناء فانا نراه يحتاج الى البناء ليوجد فاذا وجد لم يحتج اليه بعد ذلك
شيء موجود اذ دونه الفاعل انما يؤثر فيه بان يخرجه من العدم الى الوجود واذا خرج فلا يمكن
بعد ذلك اخراجه من العدم الى الوجود فلا يحتاج الى الفاعل عند الوجود فلو احتاج الى الفاعل
من حيث انه يخرجه الى الوجود لكان ايجاد الموجود لكان احتاج من حيث هو موجود ويكون موجود
يصير الى موجود اخر حتى الايجاد ويلزم التسلسل قال تنبيه يجب علينا ان نحلل المعنى الذي
عرفي أقول لما ذكر ان الجمهور ظنوا ان احتياج المفعول الى الفاعل لاجل المعنى الذي
يسمى به المفعول مفعولا وذلك المعنى انه اوجد وصنع وفعل وكل ذلك راجع الى انه
حصل للشيء من شيء اخر وجود بعد ما لم يكن ووضح الحق على سبيل التسليم ان يسمى المفعول
من هذا واراد ان يحلل هذا المعنى الى المعاني البسيطة وينظر ان جميع المعاني معتبر في هذا
ام المعتبر بعضها والثاني يستفاد من ذلك البعض بالعرض ليتعين المعنى المتعلق بالفاعل
قال مفعول اذا ... من ... مسامحة الى ... وانا نقول له فاعل أقول يعني ...
المفعول على الحدث كما ذكرتم ولا ... ان لا يكون المفعول في ... من ... الى ...

بل يكون محمولا عليه فقط وبا او اعم او اخص لم يحصل غرضنا ان يتبين ان تعلق المفعول
بالفاعل انما هو لكونه ممكن الوجود وهذا الغرض يحصل لنا كما نبين سواء كان المفعول عين
الكائن او غيره لانه ان كان عينه او فقط وبالعكس فكما يتبين في هذا الفصل والفصل
الاتي وان كان اعم منه فهو ايضا يوافق غرضنا لانه حينئذ يعم الكائن والقديم ويلزم ان يكون
تعلق المفعول لكونه ممكن الوجود وان كان اخص من المحدث فانما يحصل المقصود
كما نبين بترتيب في كتابه بعد ان يكون المفعول اخص من المحدث في كتابه الى ان يزاد
على معنى المحدث شيء اخر في تناول المفعول مثل ما يقال المفعول هو موجود بعد العدم
بسبب ذلك الشيء يتحرك من ذلك الشيء ومباشرة وبالة وبقصد اختياري او غيره كالشعاع
كالسائل الكائن بالقوة او بطبع كحدوث الميل بطبع الجسم او بتولد كحدوث الحركة من الميل او غير
ذلك من مقابلات هذه من حيث قال فلسنا نلتفت الى ذلك اذ لا نعرفها ذلك كما يجيء

اوبشيء

واعلم ان هذه القيود في مذهب بعض المتكلمين وقال بعضهم الجسم يحدث اولا اعتمادا
وهو الميل ويتولد منه لك من غير اعتبار الحركة والمباشرة فلا يكون بالة ولتسمع الشروح بتقرير
هذا الموضع كما ينبغي فنقصر على ان الحق يعني زيادة هذه المعاني وان كانت لا نعرفها
تكثر الحوال هذه امور زائدة على كون الشيء مفعولا موجبه والذي بقاياه ويكون بسببه فاما
يقول له فاعل قال والذي يدل على هذه المساواة الى قوله فكانه قال انسان حيوان
اقول الدليل على ان الفاعل فقط والذي يثبت عنه ان الذي يعطي الوجود للمعدوم بدون اعتبار
شيء من القيود ومقابلاتها انه لو لم يكن كذلك بل يقتضي الفاعل شيء منها لزم النقض او التكرار
لانه لو قيد بقيد داخل لكان تكرارا ولو قيد بمقابله لكان نقضا فعلم ان الفاعل
يساوي المحدث بالمعنى المذكور وعلم من هذا ان مفهوم الفعل هو الاحداث بدون
شيء من القيود ومقابلاتها قال واذا كان مفهوم الفعل هذا الى اخره اقول شرع
ههنا في التحليل وتقريره انه اذا كان مفهوم الفعل ما ذكرنا وهو الاحداث
او يكون حدا ان بعض مفهوم الفعل كما زعم المتكلمون في اعتبار القيود فلا يفرضها

معنى الذي يقع بازاء المفعول
في النسبة ويكون حينئذ بسببه
فانا نقول له فاعل صح

في غرضنا لانه حينئذ لا بد وان يكون في مفهوم الفعل بلا انه اسبق وجود بعدم وكون
الوجود بعد العدم الذي هو صفة محمول له على الوجود ويلزم منه المطلوب وذلك لان العدم
لا يكون متعلقا بفاعل الوجود لان العدم السابق حاصل سواء وجد فاعل الوجود او لا
وكذا كون الوجود بعد العدم ليس بفعل الفاعل لان وجود الكائن واجب ان يتصف
بهذه الصفة وما يكون واجبا لا يكون بفعل الفاعل فبقي ان يكون المتعلق بالفاعل هو
وجود الكائن اما باعتبار انه وجود ما ليس بواجب بذاته اي وجود امر ممكن او باعتبار انه
وجود امر مسبوق بالعدم والثاني باطل كما يجيء في الفصل الاتي بعين الاول
ويلزم ان يكون على هذا حينئذ هو الامر فعلم ان ماله مدخل بالذات في الغرض هو
وجود الممكن لا العدم ولا الوجود الموصوف بكونه بعد العدم قال بكلمة واحدة ولان
تعتبراته باي الامرين يتعلق في قوله يحمل عليهما التعلق بالغنى اقول اراد ان يبين ان تعلق
وجود الكائن اما لكونه وجود ممكن او لكونه وجودا مسبوقا بالعدم لتظهر نسبة ما ذهب اليه
الجمهور فقدم لذلك مقدمة هي ان مفهوم كون الشيء غير واجب الوجود بذاته بل بغيره
اعم من كونه واجب الوجود بغيره وليس من كونه كذلك وقيما ما ان كل واحد منهما يصدق
عليه انه واجب الوجود بغيره وانه ليس بواجب الوجود بذاته فان الواجب بالغير
يشتمل على هذين القسمين من حيث مفهومه انه واجب بالغير الا ان يمنع شيء مانع من هذا
المفهوم عن صدقه على احد القسمين فينحصر في القسم الاخر كما زعم المتكلمون ان الشيء لا يكون
يجوز ان يكون واجبا بغيره دائما لان الدائم غني عن الفاعل واما المسبوق بالعدم
فليس له وجه واحد هو انه واجب الوجود بغيره دفعا فالواجب بالغير اعم من المسبوق بالعدم
وقد يصدق عليهما التعلق بالغير والمراد بكونه واجبا بغيره انه لولا هو لوجب له بغيره يساوي
قولنا ليس بواجب الوجود بذاته الذي هو المطلوب وهو كونه لا مطلقا لانه
واجب بغيره بالفعل لان هذا اخص من الامكان له فيصلح برهان الوجود قال واذا
كان معنيان احدهما هو بسبب الاخر اقول لما بين ان الواجب بالغير اعم من المسبوق
بالعدم وقد يحملهما التعلق فنقول هذا اللاحق للواجب بالغير اولا وبالذات وللمسبوق بالعدم
بالغير م

وبعلة وبسببه وذلك لان كل مخصص له اعم ولاحد وجهه عليهما معنى فانك تدرك المعنى
لا يلحق الاخص الا وقد لحق الاعم ويمكن ان يلحق الاعم من غير ان يلحق الاخص ولما لم يكن
هذه القضية كلية لان الامكان والوجود مثلا لاحق للحيوان والناطق من غير تقدم الاعم
وذلك خصص الحكم بعض معان ههنا انما يلحق المعلول بالغير للمسبوق بالعدم بواسطة كونه واجبا
بالغير لانا لو فرضنا ان المسبوق بالعدم ليس بواجب بالغير في حد نفسه بل بالذات مع كونه
مسبوقا بالعدم لم يكن له التعلق بالغير فنعلم ان هذا التعلق بسبب كونه واجبا بالغير وهو لا يظهر
بسبب ان علة الاحتياج الامكان قال ولان هذه الصفة دايمة الحال الى الفرع اقول اراد ان المعلول
حال بقائه محتاج ايضا وتقريره انه لما ثبت ان التعلق بالغير لكونه ممكنا وهذا المعنى حاصل
له دائما فيلزم ان يكون التعلق بالغير ايضا كذلك فيكون حال البقاء ايضا محتاجا الى الغير
ويبطل ما ظنه الجمهور ثم قال ان علة التعلق لو كان كون المعلول مسبوقا بالعدم على ما ظنوه
لكان التعلق حاصلا ايضا حالة البقاء لان هذه الصفة حاصلة للمسبوق بالعدم حالة الحدوث
والبقاء او يصدق عليه حالة البقاء انه مسبوق بالعدم فيكون ايضا متعلقا حالة البقاء
المسألة الثانية في ان كل حادث مسبوق بزمان ومادة قال ثم للحادث بعد ما لم يكن له قبل الى
الفرع اقول هذه مقدمة للمطالب وتقريرها ان الحادث اذا وجد بعد ما لم يكن يكون
له قبل لم يكن هو موجودا فيه ولا يكون مع تلك القبلية ما هو قبل وما هو بعد معا فلا تكون
قبلية لا يثبت القبل بها مع البعد والقبل الذي لا يثبت مع البعد لا بد له من بعد وكذلك
بعديته وقبليته باطلة وتلك القبلية لا ان تكون نفس العدم او نفس الفاعل او نفس الحادث او شيئا
آخر والاول باطل لان العدم قد يكون بعده دون القبلية ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون نفس العدم
السابق والثاني باطل لان الفاعل قد يكون قبل ومع وبعد وكذا الثالث لان الحادث انما يكون بعد تلك
القبلية مع انه لا يزال يتجدد وانقطع عن تعاقبه لان تلك القبلية لا يمكن حدوثها وحينئذ قبلية لا
تظهر لها قبل ويلزم القبلية على العدم عليها فيكون محققه الى الازل ولا يزال فيها يتجدد ونقصيم فان قبلا قد يكون
ابعد فيلا قد يكون اقرب ولا ابعد يكون سابقا على الاقرب والسابق ابعد فيكون قبلية قبل لا اقرب وانقضاء
القبلية قبل الاخر ان يلحق الاول في ملا يزال وذلك يعلم ان القبلية فيما لا يزال يتجدد ويقضي على الانفصال كالحر

وهذه المقدمة ما بيّنها اهدوفيه هذه المسئلة فتحقق انصاله اي امتداد غير ما والالات مطابق للحركات حاملا
للتقلبات والتبدلات الغير المتناهية بداية وقد علم في النمط الاول ان مثل هذا الاتصال المطابق للحركات
لا يتالف عن غير المنقسمات والانه مركب الجسم والاجزاء التي تحملها قال اسان ولا والتي بدلا يمكن الا
مع تغير حال الى الفرع اقول لما ثبت وجود اتصال حامل للتقلبات المتجددة والتجدد لا يمكن الا مع
تغير حال ولا مساغ التجدد بدون تغير حال وتغير الحال لا يمكن الا لشيء يصح له التغير وهو الموضوع
لكن التغير عرض فلا بد له من موضوع هذا الاتصال اذن متعلق الوجود بمتغير ومتغير لكن التغير
هو الحركة وهو متعلق بحركة ومتحرك وتلك لا يجوز ان تكون منقطعة لما ثبتنا ان هذا الاتصال غير منقطع
في الوضعية لان الحركات المستقيمة متناهية لكون المسافات كذلك كما مر وهذا الاتصال
يحمل التقدير فان قبلا يكون ابعد من قبل وما هو كذلك فهو كم وليس كما منفصلا لما ثبتنا انه
غير مركب من اشياء غير منقسمة وهو متعلق الوجود بالتغير فيكون مقدارا للتغير ومقدار التغير
هو الزمان فعلم ان كل حادث مسبوق بزمان ثم ذكر تعريفه فقال هو كمية الحركة لا من جهة المسافة
بل من جهة التقدم والتاخر اللذين لا يجتمعان وتحقيقه ان للحركة امتدادين لانكسار المسافة
لانها منطبقة على المسافة وتزيد بزيادة المسافة وتنقص بنقصانها والاخر بحسب تقدم اجزاء
الحركة وتاخرها الى تراخي الاجزاء بعضها عن بعض وهذا الامتداد قد لا يختلف بزيادة المسافة
ونقصانها والزمان هو هذا قال اسان كل حادث فهو قبل وجوده ممكن الوجود الى الفرع اقول
يريد بيان ان كل حادث مسبوق بمادة وتقريره ان كل حادث ممكن الوجود والا لكان
اما واجبا او ممتنعا وكلاهما باطل اذ يمتنع حدوث الواجب والممتنع واذا كان ممكنا كان امكان وجوده
حاصلا قبل وجوده وهو ليس بقدرة القادر عليه اي ليس امكانه بامر الفاعل فيه لان السبب في كون
المحال غير مقدور عليه كونه غير ممكن في نفسه فلو كان الامكان عين قدرة القادر لكان علة عين علتها
ويلزم كون الشيء سببا لنفسه فظهر خولنا في قولنا في المحال انه غير مقدور عليه لانه غير ممكن في نفسه
كقولنا انه غير مقدور عليه لانه غير مقدور عليه او انه غير ممكن في نفسه والا قال في موضع
قوله غير مقدور عليه كون الفاعل غير قادر ليستقيم الكلام فلعله تساهل وهذا الامكان
ليس شيئا معقولا بنفسه او هو اضافة لانه نسبة بين الماهية والوجود والامور الاضافية

اعراض والعرض لا بد له من موضوع فاذن لا يكون يتقدمه في امكان الوجود وموضوع ذلك
لا امكان وذلك الموضوع هو الحكمين ان كان جوهرا وموضوعه لو كان عرضا فثبتت لكل امكان
اعتبار لانه لو كان جوهرا فهو حاصل قبل وجود الحادث فان كان قايما بالحادث لزم قيام الموجود
بالمعدوم وان كان قايما بغيره لزم قيام صفة الشي بغيره وهو محال سواء كان المغاير هو المحل او غيره
واجاب بعض الشارحين بان معنى امكان الشي هو كون ذلك الشي في موضوعه بالقوة وهو صفة للموضوع
وحسب موضعه وسماعه واقرب لا ان كون الشي في موضوعه بالقوة صفة له لا لموضوعه وايضا هذا الدليل
معوض بدون النفس فانها عندهم حادثة وليس ماله تعلق بها ولا موضوع فان طلب ماليتها
مادتها قدمة قلت قيام امكان الحدوث بماذا نبه الحكمين قال ش الذي يكون بعد الشي وهو
كسرع الى قوله فهذه بعدية الذات اقول اراد ان يبين الحدوث الذاتي والحدوث وهو كون الشي
متأخرا عن الحق اما اضافة وهو كون ما مضى من بعض شي اقل مما مضى من بعض آخر واما مطلق لا اضافة
وهو كون الشي مسبوقا بالاخص زمانا او ذاتا وهو كون الشي مسبوقا بالاخص بالذات فاراد
في هذا الفصل ان يبين ان كون الممكنات متأخرة عن علتها بالذات وقدم لذلك بيان معنى التأخر
الذاتي وتقريره انه قد مر في النمط الثالث انسام التقدم والتأخر وعلم منه ان التأخر الذاتي ما يكون
للمعلول بالنسبة الى علته لانه اذا كان وجود المعلول عن وجود العلة فلا يستحق المعلول وجود
الوجود والعلة وصل لها الوجود ووصل اليها الحصول علتها ان كان لها علة واما العلة فليس في توسط
المعلول منها ومن علتها الوجود بل يصل الى العلة الوجود لا عن المعلول وليس يصل الى المعلول
من تلك العلة الا مارا على العلة ومثل بحركة اليد وحركة المفتاح وهو ظاهر قال ثم انت تعلم الى قوله
اقول اذا عرف في التأخر الذاتي فنقول كل حال تكون للشي باعتبار ذاته عند تجرده عن غيره
تكون قبل ما يكون له حاصلا من غيره قبلية بالذات لان ما يكون باعتبار الذات يكون متوقفا
على الذات فقط وما يكون باعتبار الغير يتوقف على الذات وعلى الغير فيكون هذا متأخرا عن الذات
بمرتبتين لكونه متأخرا عن المجموع المتأخر عن الذات بمرتبة فيكون لا محالة عن المجموع او قبله ضرورة
وعلى التقديرين يتقدمه على الثاني وهيهنا بحث لان هذا التأخر انما يكون بالذات ان لو كان الثاني معلولا
للاول كما ذكرنا في هذا الفصل وليس كذلك ولهذا قال بعض الشارحين في هذا التأخر ان ارتفاع

حال المتأخر الذي بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضي ارتفاع الحال التي بالغير
واما ارتفاع الحال بالغير لا يقتضي ارتفاع الحال التي بحسب الذات وفيه نظر اذ ما
لزم من هذا الا كون ارتفاع الحال التي بحسب الذات مستلزما لارتفاع الحال التي بالغير
وذلك لا يوجب التقدم لان ارتفاع المعلول يستلزم ارتفاع العلة مع تأخر المعلول
عن العلة قوله وكل موجود عن غيره الى قوله فيه كل ممكن موجود عن غيره لو فرض
مجردا عن ذلك الغير فاما ان يستحق اللاوجود او لا يكون له وجود وان لم يستحق اللاوجود
لان ما يكون بالغير لا يكون عند عدم الغير فاللاوجود هو الحال التي يكون له باعتبار تجرده
عن علة الوجود يكون سابقا على الوجود فاذن وجوده مسبوق بلا وجوده بالذات وهو
الحدوث الذاتي وفيه نظر اذ لا وجوده عند عدم علة الوجود لا يلزم ان يكون لذاته بل
انما يكون لعدم العلة لان علة العدم عدم العلة عندهم ولئن سلمنا ذلك لكنا بينا قبل ان ذلك لا
يوجب التأخر بالذات. المسئلة الثالثة في احوال العلة مع المعلول قال ش وجود
المعلول متعلق بالعلة الى قوله الى وراء الوجوب اقول يريد ان ينبه على ان المعلول لا يتخلف
عن علته التامة ولتقريره ان المعلول اما يوجد بحسب العلة اذا كانت العلة على الحال التي تكون
بها علة بالفعل التي توجب بالفعل وهي الحال التي يصير معها العلة علة بالفعل وتلك الحال ينقسم
الى ما لا يخرج عن ذات العلة والى ما يخرج عنها والاول اما الطبيعة ان لم يكن التأثير بالاختيار
او ارادة ان كان كذلك والثاني سبعة اقسام لانه اما ان يتم به علية العلة اما وجودي او عدمي والوجودي
اما شريك لها في التأثير او لا والاول المعاون والثاني اما ان يكون واسطة بينها وبين المعلول
في الوصول اثر العلة او لا والاول الالة كالقدوم للنجار والثاني اما محل ينفعل اولا والاول المادة
كالخشب للسرير والموضوع كالثوب للصابغ والثاني اما ظرف او لا والاول اما ظرف المكان
او الزمان كالصيف للادمى والثاني اما ان يكون الاثر الجميل بدونه او لا والاول الداعي مثل الجوع
للاكل والثاني كفعل الفاعل من الحركات والسكنات وغيرها واما العدمي فهو زوال المانع كزوال
الرجز للقصار الادمي يتخذ الادم جمع اديم كافيق وافق وهو الجلد الذي لم يتم دباغته وقد يجمع
الادم ايضا على آدمة كرغيف وارغفة والرجز طل الغيم قال وعند المعلول متعلق الى قوله

العلة علة

كان دفعا فا اقول لما كان وجود المعلول متعلقا بوجود العلة من حيث هي علة لكمال اليه بها تكون علة
فكذا يتعلق عليه بعللها على تلك الكمال ويكون عللها على تلك الكمال اما بان تكون ذاتها موجبة له على
تلك الكمال او لم يكن وجود الا فصلا واذا علم متعلق وجود المعلول في ومتعلق عليه فاذا كان الفاعل موجودا
في ولا مانع فان كان الفاعل علة تامة يجب وجود المعلول لكونه موجدا بالفعل وان لم يكن تامة يحتاج
الى الكمالات المذكورة او بعضها فوجود المعلول موقوف على وجود تلك الكمال فاذا وجدت وجب
وجود المعلول لان الفاعل صار موجدا بالفعل فلو تخلف المعلول عنه لما كان الفاعل موجدا
بالفعل وان لم يوجد وجب عدمه لانه توقف على شيء لم يوجد ويلزم من ذلك ان يكون وجود
المعلول وعدمه تابعا لوجود العلة وعدمها في التابيد والتاقيت قال واذا جاز ان يكون مع مساواة
الكمال في كل شيء الى اخره اقول لما ثبت ان المعلول يجب وجوده مع وجود علته التامة فلو جاز
وجود شيء دائم الوجود متساوي الكمال في كل شيء لا يتجدد له حال ولا يزول عنه حال من الابد والفعل
وعدم ذلك ويكون له معلول لم يبعد ان يجب عنه المعلول دائما فان لم يسم هذا المعلول مفعولا
لكون انه لم يسبقه عدمه فلا مضايقة بعد ظهور المعنى اولا مشاحة في العبارات واما قال لم
يبعد ولم يقل وجب مع انه واجب لان غرضه ههنا ازالة استبعاد الجمهور وجود معلول قديم
دائما لم يسبق فيما هو موجود على هيئة المتابعة بذلك فان لو جاز ويطلق الشريف في اصطلاحهم على نسبة
الثابت الى الثابت والأكرم على نسبة المتغير الى الثابت والأكرم على نسبة المتغير الى المتغير قال
الابداع سواء يكون من الشيء وجود الى اخره اقول ايجاد الشيء لا بدون متوسطا فانه يتوقف
المعلول على غير الموجب او يكون بمتوسط وعلى او في اوالاول والاول يسمى الابداع والثاني اما
التكوين يسمى ايجاد في مسبوق بمادة او الاحداث يسمى ايجاد في مسبوق بمادة وما سبقه عدمه زمانا
لم يستغن عن متوسط لما مر ان كل حادث مسبوق بمادة ومدة وما يكون مسبوقا بمادة عدمه كالفلك
فالاحداث اخص من التكوين والابداع اعلى رتبة من التكوين والاحداث لان ايجاد الشيء اسرا من
العلة اقوى ويعتبر ماهي موجود الى صورته بعدمه ولانه اقرب الى العلة الاولى والتكوين والاحداث لا
ابداع المادة والزمان اذ المادة لا يمكن ان تحصل بالتكوين والزمان لا يمكن بالاحداث لانه مشتاق كونهما مسبوقين
بمادة اخرى وزمان اخر قال نسبة واشار الى كل شيء لم يكن ثم كان الى اخره اقول نبه على ان طريقة

الممكن لا يترجح على الاخر بلا مرجح ونقريره ان كل طرف يقع بلا ابدله من سبب وذلك
بديهي لانه مركوز في فطرة كل احد حتى الاطفال وان امكن ان يذهل عن هذا البديهي ويتمسك بضروب
من البيان وهذا جواب سؤال وهو ان يقال لو كان بديهيا لما تمسكوا بضروب من البيان ثم
صدور ذلك الطرف مع ذلك الترجيح عن المرجح لا يكون واجبا او ممكنا اولا وجه لان
يكون ممتنعا بعد فرض وقوعه لانا جاز ان يقع مع المرجح بحسب التوحيد ويمكن ان لا يوجد وان
لا فلا بد له من سبب اخر مرجح فانه يجب به فان كان للاول مدخل في ذلك ان يكون فالمرجح
مجموعهما لا هما وان لم يكن لا يكون مرجحا وكلامنا فيه خلف وان لم يجب به بل بقي ممكنا عاد الكلام
فيه الى حيث التي يعبر النهاية والتسلسل في خطوات تقرير هذا الموضع واسهل من هذا ان يقال
لو بقي ممكنا فلا بد له من سبب اخر مرجح فيلزم ان لا يكون ما فرضناه اولا مرجحا او يكون جزءا
من المرجح هذا خلف وزعم قوم من المتكلمين ان الفاعل المختار انما يصدر الفعل عنه على سبيل
الصحة لا على طريق الوجوب وجاز ان يقال على التخلف المحذور بان يصدر ذلك الطرف مع المرجح
اولى وان لم يجب وهو لا ما حتياجه الى سبب اخر وصحح ان الجانب بانه حين صار اولى مع المرجح
التام صار واجبا لانه عدم امتناع ترجح المساوي فترجح المرجوح اولى واعلم ان هذا الفصل
مستدرك اذ هو من النمط السابق في امتناع الترجح بلا مرجح وفي الفصل السابق وجوب المعلول
عند وجود العلة اللهم الا ان يقال انه اراد ههنا بيان ان الترجيح عند وجود المرجح واجب وظاهره
لفظه دال على هذا حيث قال وهذا الترجح والتخصيص قال نسبة مفهوم ان علة ما يجب بحيث عنها
الى اخره اقول اراد بيان ان الواحد لا يصدر من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا واحد بالذات
سواء كان المصدر شيئا اخر اولا الا ان يكون بعضها متوسط البعض وانما كون هذا الكلام وانما
ضم الفصل بالنسبة ونقريره ان يقال مفهوم كون الشيء بحيث يجب عنه أ غير مفهوم كونه
بحيث يجب عنه ب لكونه على الوجه مغاير لكونه على الاخر لا بفهم تصور الاخر الذهول عن الاخر
فلو كان الواحد على أ وب فذلك الواحد حيثيتان مختلفتان في المفهوم والحقيقة ويلزم كونه مركبا
من الجنسين اما ان يكونا من مقوماته او من لوازمه او يكون بعض مقوماته دون الاخر اما على سبيل فرضه
بالتعريف فان كان الاول والثالث لزم التركيب وان كان الثاني فكذلك لانهما لو كانا تامين يلزمه ذلك

الواحد علة لهما و يعود الكلام في ان الجسمين اما علتان له وخارجان او احدهما داخل ولنا ان

لا التسلسل او الانتهاء الى كون الجسم مؤثرا او احديهما لا محالة كذلك الواحد ولكونه موجودا

او يكون احديهما مقوما للماهية والاخرى لكونه موجودا وكل ما يلزم عنه اثنان معا فانه لا يكون الا بشرط

لا في هو منقسم بالحقيقة ولم لا يكون الواحد غير واحد هذا اختلف ان قال ولكن لا انه موجود

لا مصدر الكثير ولكن اما بحسب الماهية كالجسم او بحسب الوجود او بسيطا كالعقل واما

فان ليس يتوسط لا خرا حذا فصدور الاشياء عن الواحد بعضها بتوسط البعض فان قيل

لم لا يكون الواحد علة لواحد بلا واسطة وللثاني بتوسط فكونه علة له بلا واسطة غير كونه علة

للثاني بتوسط فهما اما داخلان او خارجان او احدهما داخل في ليلزم نقض ما ذكرتم ولم لا يكون الواحد

مركبا قلنا لا نم انه علة للثاني بل هو علة العلة فان قيل كونه علة للاول غير كونه

علة علة للثاني ويعود الكلام قلنا لا نم بل هو عينه ويكفي هذا الدليل ان يقال لو كانت

للعلة حيثيات لما كانت واحدة والتقدير بخلافه فان قيل المفروض انها وحدها

مؤثرة لا انها تجري لكم الملة ان الواحد من حيث هو واحد سواء كان معه شيء اولا لا يكون علة

للكثير قلنا لا يكون وحدها مؤثرة للحيثية مدخل في التأثير هذا تقرير هذا الدليل

وفيه نظر لم لا يجوز ان يكون صدور الكثير عن الواحد بحيثية اولا فان كانت مع صدوره عن العلة فوجب

صدور الانفس عن كل علة فيعود نقض الدليل وان لم يكن بحيثية فلا نم انها علة التقدير

مورد بحاجة الى العلة حتى يكون العلة علة لها فبطل الدليل وايضا لو صح هذا الدليل لما امكن

ان يصدر عن الواحد شيء اذ لو صدر فكونه مصدرا له مغاير لهما فاما ان يكون داخلا او خارجا الى

المسئلة الرابعة في ماهية الباري واجب الوجود قال اوهام وتنبيهات قال قوم ان

هذا الشيء المحسوس موجود لذاته الى غير ذلك سول له حكم الاول من قبلهم اقول اختلف القائلون بان الواجب

منهم من قال ان هذا العالم المحسوس من الافلاك والكواكب باشكالها وهيئاتها والعناصر

كلياتها واجب لذاته والممكن هو الكاينات والمركبات وما يتبعها وذلك باطل

لما مر ان شرط الواجب ان لا يكون منقسما لا بحسب المعنى ولا بحسب النوع ولا بحسب الكلية

فان ما هو موصوف بشيء من ذلك ممكن والله وتعالى الاشارة بقوله في كتابه عن ابراهيم عليه السلم

ما

بالمساعدة بحديثه الكواكب لا تورثها بان السقوط عن مرتبة الوجوب الى حيز الامكان اقول

ثم وقال الثانوية العالم معلول ثم افترق سولا فمنهم من زعم ان مادته وطينته واجبة ومنهم من

والقائلون بانها واجبة منهم من ذهب الى انها اجسام صغار متفقة بالنوع كذيمقراطيس واصحابه

ومنهم من زعم انها اجسام مختلفة بالنوع كاصحاب الخليط ومنهم جماعة الطبيعيين زعم بعضهم انه

التراب وبعضهم انه الماء وبعضهم انه الهواء وبعضهم انه النار وبعضهم انه البخار والقول انه

المحسوسات حصلت من تلك المادة واتفقوا على تغايرها وانها واجبة فهولاء جعلوا الوجود واجبا

ومنهم اباكوت الطينة واجبة فمنهم من جعل وجوب الوجود لاصل من خير وشر فقال المجوس انهما

يزدان واهرمن وقالت الثنوية النور والظلمة ومنهم من جعل وجوب الوجود لعلة اشيا وهم

الحرنانيون لانهم قالوا ان المبادي الخمسة الاله والنفس والهيولى والزمان والفضاء الخ

ورد على جميعهم بذكر البرهان على ان الواجب الوجود واحد والشاذون جعلوا القايل

الاول من المشركين وصرحوا بانه قال ان كل واحد من هذه المحسوسات واجب ولفظ الشيخ

انما يدل على خلاف ذلك لانه قال ان هذا الشيء المحسوس وذكر المشركين بعد ذلك وايضا

خبطوا في تفصيل قول المشركين قال ومنهم من وافق على ان واجب الوجود واحد الى

قوله وكيف يزداد عدد ما لا نهاية له اقول القايلون بكون الواجب واحدا افترقوا فرقتين

فرقة الاولى القايلون بحدوث العالم حدوثا زمانيا وهم المتكلمون وكثير من المليين والثانية القايلون

بان بعض ما عدا الواجب حادث زمانا وبعضه حادث ذاتا وهم جمهور الحكماء وقالت الفرقة

الاولى واجب الوجود لم يكن في الازل فاعلا للعالم ثم ابتدأ واوجد العالم بارادته واحتجوا

على ذلك بانه لو لم يكن كذلك لزم القول بحوادث متعاقبة من اصناف مختلفة من الحركات وما

يتبعها غير متناهية كما ذهب اليه الحكماء فهو محال لامور منها لزم ان يكون امور غير متناهية

موجودة بالفعل لان كل واحد منها وجد بالفعل في الماضي فالكل وجد فيه لان كل ما

وجد كل واحد منه في زمان فانها تكون موجودة في ذلك الزمان فتكون ما لا نهاية له من

امور متعاقبة جملة متحصلة الافراد في الوجود ومما يحصل في عدد فيناقض عليه التناهي

فان قيل انما كان ذلك محالا ان لو كانت تلك الجملة موجودة قلنا

حكم ذلك لان الماضي من الزمان قد حصح الكل فيلزم امتناع وجود كل حادث من
تلك الحوادث المتعاقبة لكونه متوقف الوجود على انقضاء ما لا نهاية له من الحوادث
السابقة وانقضاء ما لا نهاية له محال فالموقوف عليه ايضا كذلك ح كل وقت يتجدد
يزداد عدد ما لا يتناهى وما لا يتناهى يمتنع ان يزيد او ينقص قال ومن هؤلاء من قال
الى قوله نقول هؤلاء اقول اختلف المتكلمون في اختصاص حدوث العالم بوقت معين دون سائر
الاوقات فقال قوم فان اختصاصه لامر خارج عن الفاعل وقال الباقون لا لامر خارج
والقائلون منهم من قال انه كان ذلك الوقت اصلح لوجوده فخصصه وهو مذهب قدماء
المعتزلة ومن تبعهم من تابعيهم ومنهم من قال انه ما كان قبل ذلك الوقت ممكن الوجود فصار
في ذلك الوقت ممكنا وهو قول ابي القسم البلخي المعروف بالكعبي ومن تبعه والفرقة الثانية قالوا
انه ليس لامر من الوقت وغيره بل للفاعل المختار لا يسئل عما يفعل الواجب غير معلل مشكل
بعلة لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقالوا المختار جاز ان يرجح احد مقدوريه من غير مخصص له
وتمثلوا في ذلك بعطشان يحضره الماء في انائين متساويين بالنسبة اليه من جميع الوجوه فانه يختار
ضرورة وبالهارب اذا وصل الى طريقين متساويين وهم الاشعري واصحابه واكثر المتاخرين
قوله نقول هؤلاء الى الذين نسبوا الى الواجب تعالى ان العالم حادث فهم هؤلاء قال
وبازاء هؤلاء قوم من القائلين بوحدانية الله وبالمعجزة على نهج ولهذا اقول لما فرغ عن بيان
مذاهب المتكلمين شرع في بيان مذهب الحكماء الذين وافقوا المتكلمين في وحدانيته ليس في دخولهم
في حدوث العالم ولكن من ان لكل تجدد امر قبل حدوث العالم محال وهي ان كان كذلك كان
حدوث العالم محالا اما الصغرى فلان التجدد لا يمكن من جهة الواجب او من جهة العالم ولا سبيل
الى شيء منهما وذلك لان الواجب واجب من جميع صفاته واحواله الذاتية التي لا يتوقف تحققها على
شيء غير ذاته لكونه في فاعليته فاعلا وعالما والا احتاج الواجب في كماله الى غيره ويكون ناقصا
بذاته واحترزنا عن الاحوال الاضافية التي تتوقف على الغير لكونه في قبله ومعه وبعده واولا
وآخرا فان مثال ذلك ليست واجبة له واذا كانت الصفات الحقيقية والاحوال التي ليست
واجبة له يمتنع التغير والتجدد في شيء منها والتجدد بحسب الاحوال الاضافية لا يمكن قبل حدوث

العالم لان ما قبل حدوث العالم يكون عدما محضا ونفيا صرفا فلا يكون فيه حال تكون بها اولى بالواجب
ان يوجد فيها شيئا وحالة يكون فيها التكوين اولى بالواجب ان لا يوجد فيها شيئا او تكون بها اولى بالاشياء
في تلك الحال ان لا توجد تلك عن الواجب اصلا بان كانت ممتنعة او كانت تلك الحال اصلح
لوجودها وحال يكون فيها التي تصير ممكنة او كانت اصلح كما ذهب اليه المتكلمون وكذلك لا يجوز ان يتجدد
ارادة متجددة كما زعم بعض المعتزلة لانها لا يمكن ان تكون لداع من استحقاق او اختصاص او لداع
من الحوادث ونحوها يليق بالحكيم القدير وكذلك لا يجوز ان يتجدد طبيعته ولعل هذا اشارة الى مذهب من
زعم من الاشاعرة ان ارادته في قدمه لكنها تتعلق بالايجاد في الازل لان طبعها اقتضى ذلك ولا غيره
طبعه كما زعم الكرامية الاشاعرة انها تتعلق من غير ان تقتضي طبعها ولا يسئل عن لم لان جميع ذلك مسبوق
بتجدد حال وذلك محال قبل حدوث العالم لان الكلام في حال ما يتجدد كالكلام في الامر المتجدد
الاول كلامنا فيه لانه ايضا يحتاج الى تجدد آخر فيتسلسل لا دفعة بل على التعاقب في حوادث
لا الى اول ويبطل قولهم قبلية التجدد امر قبل حدوث العالم محال واما الكبرى فظاهر لانه
لم يتجدد امر لكانت حال ما لم يتجدد فيه شيء حالا واحدة مستمرة على نهج واحد فلو حدث فيه شيء يلزم
الترجيح من غير مرجح وهو محال الجزاف وهو معناه اخذ منفردا من غير تقدير وقد تطلق على فاعل
الفعل الذي يفعل لا لارادته للشعور به فقط من غير اختصاص وهو باعتبار الاختصاص كالعبث
العبث باعتبار الغاية قال ومن جعل التجدد لا من تجدد الى قوله ظاهر قال اقول هذا جواب سؤال
وهو ان يقال لم لا يجوز ان يكون التجدد من دون امر لا تحصل امور العلية لا يحتاج الى شيء حتى يلزم ما
ذكرتم من التسلسل فاجاب بان التجدد سواء كان بنفسه او بغيره فانه يحتاج الى امر آخر لما مر في
هذا النمط ان عدم المعلول متعلق بعدم العلة ثم تعرض بما قبله في ذلك فقال ومن جعل التجدد
لامر يتيسر كما يتيسر الفعل حسنا في وقت ما او وقت معين كما ذهب بعضهم او يصير ممكنا كما
ظن قوم اولا من زال كما يكون الفعل شيئا ثم يزول ذلك او يكون له ذلك مانعا كما ذهب بعضهم او
لمحض ثم زال امتناعه كما زعم بعضهم ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يتعلق ارادته القديمة بايجاد
العالم عند انتهاء زمن عدمه علمه بانه فيه قال فان كان الداعي الى تعطيل واجب الوجود الى وجوده كما
سمعت عليه اقول اراد بيان ضعف حجج المتكلمين على حدوث العالم منها ما قالوا ان علمه حاجة بلا انتهاء

الغرض

قالوا

الى الموثر في الحدوث لان القديم لا يكون اثرا لشيء فاثر الشيء لا بد وان يكون حادثا والعالم اثر
البارئ فيكون حادثا تعالى ان الداعي لهم الى القول بالحدوث هو استحالة على التزام اثر شيء ونسبوا لتعطيل
الواجب فيما لم يزل عن افاضة الخير والجود ان لا يكون وجب كون الفعل مسبوقا بالعدم
فهذا الداعي ضعيف لانه يجب نظام ان علة الحاجة هي لا مطلقا الحدوث وانما هي العدم حاصل
في كل حال فان العالم لو وجد قبل ان وجد بسنة او بالف سنة او اقل او اكثر لم يتصور ذلك غير مسبوق
بالعدم باختصاصه بوقت دون وقت ترجيح بلا مرجح لما عرفنا من عدم التميز في العدم الصرف وما قالوا
ان الاثر الذي لا يكون قديما قد علمت فساده في اول النمط قال واما كون غير المتناهي كلا موجودا
الموصوف بما على كل واحد أقول هذا جواب عن الوجه الاول الذي تمسك به المتكلمون وبيانه انه لو كان
العالم قديما لكانت امور غير متناهية موجودة جملة لكون كل واحد منها موجودا فيحال كون امور
غير متناهية موجودة جملة منحصرة لكون كل واحد موجودا وقتا ما [illegible] ممنوع اولا يجب ان يصح
حكم كل واحد على الكل جملة والا لصح ان يقال الكل من غير المتناهي يمكن ان يدخل
في الوجود لان كل واحد يمكن ان يدخل في الوجود وهم يصرحون بامتناعه فانهم يقولون مقدورات
الله غير متناهية ولا يمكن ان يدخل كلها في الوجود بحيث لا يبقى له مقدور يخرج الى الوجود واما كون الكل
جامعا فلا غير المتناهي وانما يتصور كون الجامع زمانا ما اول قال فلذا ولم يزل غير المتناهي الى توهمه
غير متناه في العدم أقول هذا جواب عن الوجه الثالث وبيانه انه يزداد بتلك الامور وغير المتناهي
لا يقبل الزيادة والنقصان فيقال لهم ان الامور الغير المتناهية التي ليس منها في الوجود الا واحد بعد واحد
لا يقبل الزيادة والنقصان لانه غير المتناهي المعدوم وقد يكون فيه الكثير واقل ولا يضر ذلك كونه
غير متناه فان الاعداد التي لا نهاية لها من الواحد اكثر من الاعداد التي لا نهاية لها من الاثنين وهي
اكثر من التي من الثلاثة وعلى هذا وكذا معلومات الله تعالى زائدة على مقدوراته مع كونهما غير متناهيين
عندهم قال واما توقف الحاصل منها الى توهم تعين الاشعرية المعنى أقول هذا جواب الوجه الثالث
وهو انه لو كانت تلك الغير متناهية لتوقف كل واحد منها على انقضاء ما لا نهاية له او يحتاج الى ان
ينقطع اليه ما لا نهاية له فيقال هذا قول كاذب لان معنى قولنا توقف الحادث اليومي على انقضاء
ما لا نهاية له او احتياجه الى انقطاع ما لا نهاية له انه كان في ما مضى وقت لم يوجد هذا الكائن

هو

فيه ولا شيء من الحوادث وكان وجود هذا الكائن غير صحيح الا بعد انقضاء ما لا نهاية له لكن
لا يوجد وقت من الاوقات يصدق فيه هذا المعنى لان اي وقت فرض يكون فيه
قبل هذا الكائن اشياء متناهية في جميع الاوقات هذا حكمه لا شيئا ان حكم الجميع وحكم
كل واحد عندكم واحد فلا يصدق في شيء من الاوقات انه موقوف على انقضاء ما لا
نهاية له وان عنيتم بالتوقف امرا غير ما ذكرنا من تفسير التوقف وهو انه لم يوجد
الا بعد وجود اشياء غير متناهية كل واحد منها في وقت اخر فذلك محال وهذا غير صحيح
ههنا فكيف يجعل مقدمة في ابطال نفسه قوله [illegible] ان يغير لفظها تغيرا
لا يغير به المعنى يصير مقدمة قال فالرأي الصحيح من اعتبار ما ههنا عليه الى [illegible] أقول
لما فرغ عن الحجج والاجوبة ذكر ما هو حاصل مذهب الحكماء انه ليس واعتبار ما ذكر ان الواجب
واحد في جميع صفاته واحواله الاولية ان يكون الواجب غير مختلف النسب الى الاوقات
والى ما يفيض عنه فيضا بلا شرط كالعقل الاول والى ما يلزم الاعتبار المذكور لزوما اما
سواه بشرط او لا كالعقول والنفوس والافلاك وما يلزمها يعني ما يقتضي يكون بالنسبة
الى جميع الاوقات واحدا غير مختلف والاماكن واجسام جميع جهاته الا ما يلزم من اختلاف الاوقات
تلزم من الاوقات والاشياء اللازمة وهي الحركات اللازمة والاوضاع الكائنة للاجرام
الفلكية والاتصالات الكوكبية تسمى التعبير يعني الحوادث اليومية قال ونزع المناسب
والبك [illegible] بالاعتبار [illegible] لما عرفت المذاهب [illegible] التعصب بعقلك دون هواك والعناد
ما تشهد به عقلك بعد ان تجعل الواجب واحدا لا شريك له [illegible] الشاهد
في دون القلم والحروف [illegible] بالعاش الى [illegible] قال
النمط السادس في الغايات ومبادئها وفي الترتيب أقول عامة السبب [illegible] وهو
ذلك الشيء ومبدأ الشيء ما منه الشيء سواء كان فاعلا او قابلا واراد بالترتيب ترتيب الوجود
النازل من المبدأ الاول الى المنتهى الاخير وفيه مسائل المسألة الاولى في اثبات كونه فاعلا بالقصد
والارادة [illegible] جاز ان يكون [illegible] في قدم العالم [illegible] على
تتم بكونه متساوي النسبة الى الاشياء والاوقات وانما يتم ذلك لو لم يكن فاعلا
العالم
تعالى

والارادة فاعلا بالقصد والارادة فاراده
ذلك لعلم الاسد الاعلى بعضها عن

بالفضل لما انه لا يريد لشيء ليس له لا يفعل بالفضل والارادة وان كانت
الافلاك شوقية تشبهية بالعقول وذلك انما نشأ لو لم يكن العناية بالسافلات فالعلم
العالي لا يكون مستكملا قال الشيخ اتعرف ما الغني الى آخره أقول صفات الشيء اما متمكنة
في ذاته لا تعتبر اضافته او اضافية والمتمكنة اما ان يتبعها ان تعرض لها نسبة الى غيره او لا
فهذه ثلاثة اصناف الاول المتمكنة التي ليس يتبعها ان تعرض لها نسبة كالشكل واللون
والحسن الثاني المتمكنة التي يتبعها ذلك كالعلم والقدرة والعالمية والقادرية فانها
صفات متمكنة يتبعها عروض الاضافة الى المقدور والمعلوم الثالث الاضافية كالمبدئية
والاولية والمعية واذا عرفت ذلك فالغني التام هو الذي لا يتعلق بغيره في ثلاثة اشياء
ذاته في الصنف الاول والثاني لانه لو تعلق بشيء وجود ذلك الشيء لغيره وهو فقير محتاج
في استكماله الى كسب واما التعلق في الصنف الثالث فلا يوجب الفقر لانها ذوات
متعلقة الوجود بالغير ولقائل ان يقول هي احتياج في كمالاته ولو كانت اضافية كالمبدئية
والاولية الى الغير وكونها متعلقة الوجود بالغير لا يصلح عذرا بل هو عين الاحتياج والفقر
ويلزم ان لا يكون الغني التام في الوجود ولا خلاص عن هذا الا باعتبار ان الاضافات
اعتبارات لكن هذا مخالف لمذهب الفلاسفة والحق قال الشيخ اعلم ان الشيء الذي انما يحسن
الى آخره أقول الشيء الذي يحسن ان يصدر عنه شيء آخر ويكون الصدور اولى والذي من ان لا يصدر
فان صدر ما هو احسن به في نفسه حاصلا وكان ما هو اولى به احسن من ان لا يكون ايضا
حاصلا وهو معنى ان له مطلق الكمال او كمال اضافته وان لم يصدر لم يكن ما هو احسن به حاصلا
ولا ما هو احسن ولا اولى به من شيء آخر وذلك الشيء لا يستغني بما يفعله ويفعل عن غيره فاذن
هو في ذاته مسلوب كمال مفتقر الى غيره وهذا تنبيه على انه لا يجوز ان يقال ان الله
يفعل للحلول لان ايصال النفع الى الغير حسن في نفسه وفعله اولى من تركه كما قال قوم
المتكلمين لان هذا يوجب اثبات النقصان الله تعالى وفيه نظر لان صدور شيء آخر
عنه صفة اضافية وهي تتوقف الاضافات على الغير كما مر لا شيئا لا يكون ذلك الغير فعله
قال الشيخ فما اقبح ما يقال الى آخره أقول هذا الفصل كالتتمة للفصل السابق وفيه

العا

الكائنة عن فعل العلل العالية بالنسبة الى السافلات وعن فعل الواجب مطلقا لانها توجب
استفادة في كماله الى الغير كما مر في الفصل السابق وقد عرفت ما فيه من انه خطأ قال الشيخ
اتعرف ما الملك الى آخره أقول اراد تعريف الملك الحق واعتبر فيه ثلاثة اشياء احدها كونه
غنيا مطلقا وهو سلب الثاني افتقار كل شيء في ذاته وصفاته اليه وهي اضافة الثالث كونه
ذات كل شيء له لانه من
ولك كل شيء يحصل منه او مما يحصل منه ايضا اضافة قال الشيخ اتعرف ما الجود الى آخره
محض مطلوبا
أقول اراد تعريف الجود واعتبر فيه ثلاثة اشياء احدها كونه فائدة وكون ما يفيده مطلوبا للمستفيد
وان لا يكون لعوض وباقي الكلام بيان العوض قوله فلعله يتخلص الى قوله من المذمة والاولى
ان يقال في تعريف الجود سواء كان ما ينبغي بالفضل لا لعوض لانه اذا سقط حائط وظهر خبيئة
يستقبله الغير يصدق انه افاد ما ينبغي لا لعوض ولا يقال لذلك جود او شفقة
جواد وكذا اذا افاد البار يسجن العضو المحتاج اليه وكذا في غير ذلك قال الشيخ والعالي
لا يكون طالبا امرا لاجل السافل الى آخره أقول القائلون بان الله تعالى انما يفعل لغرض
ذهبوا الى انه انما يفعل لغرض يعود الى غيره لا اليه تعالى فلا يلزم كونه مستكملا فرد الشيخ
عليهم بان من يفعل لغرض سواء كانت الفائدة عائدة اليه او الى غيره فلا بد وان يكون ذلك
الغرض مهما عن نقيضه عند الاختيار ويكون عند المختار اولى واحسن بان الفعل
الحسن في نفسه لو لم يكن احسن بالفاعل لم يمكن ان يكون غرضا له واذا كان اولى واحسن
به يكون مستكملا كما مر ويحتاج ان لا يكون له في غرض ولا للعلل العالية بالنسبة الى السافلات وقد
عرفت ان ايصال النفع وما يجري مجراه اضافة وكذا لا يوجب استكمالا ولو سلم امتناع
في الواجب لكن كيف يتم ذلك في العلل وانما قال لا غرض له في السافل اذ جاز له الغرض بالنسبة الى
ما وراءه كما للنفوس الفلكية المستفيدة للكمال مما فوقها والغرض هو غاية فعل المختار وهو أخص
من الغاية لانها تكون لفعل المختار ولغيره قال الشيخ كل ذي حركة ارادية الى آخره أقول معناه
ان كل متحرك ذي ارادة فهو مستكمل وينعكس بعكس النقيض الى ان ما لا يحتاج الى ان يستكمل فليس
متحرك ذي ارادة والمقصود ان ليس له لما ثبت انه غني مطلق يلزم ان لا يباشر فعلا التحريك
الا لكان مستكملا بحركة والنفوس المحركة للافلاك ذوات ارادة فهي مستكملة بحركاتها قال

ويتم رتبته اعلم انه تعالى الى الغرض **اقول** هذا سؤال مع جوابه وتلخيص السؤال ان قائل ان سلمنا
ان الفاعل لو فعل لغرض تعود اليه او الى غيره فهو مستكمل لكن لم لا يجوز ان يفعل لان الفعل في نفسه
واجب حسن وذلك غير الكمال فنبه على فساده بما مر ومن حسن الفعل ووجوبه في نفسه لا مدخل
له في اختيار الغني بل المقتضي للاختيار ثم ما يترتب عليه من المدح او المحمدة ويصير مستحقا للمدح وكل ذلك
ضد للغني المطلق وقد عرف ان صدور الفعل اضافة له يوجب الاستكمال وانما كرر الشيخ في
الفصول من ذكر الفعل الحسن الواجب ذكر الحسن والتحمد واستحقاق الثناء والمدح والحمد
والتخلص من المذمة لان القائلين بالحسن والقبح والوجوب العقليين عرفوا الحسن بانه كل فعل يستحق فاعله
مدحا اولا استحقاق ذم فان قيل في ذلك تركه استحقاق الذم فهو واجب والا فلا والقبيح بانه
كل فعل يستحق فاعله الذم **قال الشيخ** لا اي لا تطلب مخلصا الى الغرض **اقول** لما بين ان الواجب لا يجوز ان يفعل لغرض
وبين في النمط السابق انه لا يجوز ان يفعل بقصد وارادة ولا بحسب طبيعة ولا على سبيل الجزاف واراد ان
يبين ان النظام المشاهد في الموجودات الكائنة الفاسدة كيف صدر عنه تعالى ان شاء بالمخلوقات
وهي تمثل النظام الكلي اي تمثل نظام جميع الموجودات من الاول الى الاخر بدء في علم البارئ السابق
على هذه الموجودات [illegible] وفي الاوقات المترتبة الغير المتناهية التي يجب ان يقع كل موجود منها في
وجود الاوقات اللائقة افاضة ذلك النظام على تلك الترتيب والتفصيل والترتيب المقتضية
في جميع [illegible] بعقل ذلك الفيضان منها [illegible] جملة وعديا في تفصيلها مما يعود العناية بهذا
التفسير المسماة عند اهل الملة بالتقدير [illegible] المبدأ للموجودات على الوجه الذي يكون
كما يقدر البناء المهندس صورة البناء [illegible] الوجود والوضع قبل وجوده ثم
يوجد على تلك الصورة والترتيب لكن هذا العلم عند العقلاء [illegible] ان يكون المعلوم تابعا
له اما العلم الانفعالي الذي يكون تابعا للمعلوم [illegible] هذه الفصول ان ليس [illegible] يفعل بالقصد
[illegible] لان هذا يوجب الاستكمال بل فعله انما يكون بالعناية اولا يلزم [illegible] استكمال الذات
ثم يقتضي العلم بالنظام الكلي وافاضة ذلك النظام ولا احتمال في هذه الفصول بعد تسليمها [illegible]
المسألة الثالثة في اثبات العقول واثباتها في هذا النمط باربعة طرق [illegible] الفصل [illegible] باربعة فصول
[illegible] على الطريق الاول **قال الشيخ** وقد تبين لك ان للحركات السماوية [illegible] الى آخر

اقول اراد ان يبين في هذا الفصل ان محرك السماء قوة نفسانية ليس بعقل ويعرفه انه قد
تبين في النمط الثالث ان الحركات السماوية متعلقة بارادتين كلية وجزئية وانت تعلم ان المبدأ
الاول للارادة الكلية المطلقة اي الارادة التي لا تتعلق الا بامر جزئي التي هي سبب الارادات الجزئية
عن القوى الجسمانية شبيها يجب ان يكون ذاتا عاقلة مفارقة لان الاجسام وقواها لا
تدرك الكليات وتلك الذات اما ان تكون كاملة الجوهر بحصول كمالاتها بالفعل او لا والاول
هو العقل والثاني النفس فان كان عقلا فلا يجوز ان يكون محرك السماء [illegible] لثلثة اوجه
ا العقل المحض لا تصحبه قوة فلا يكون فعله بالقصد والارادة كما مر بل يكون ارادته
ارادة شبيهة بالعناية المذكورة وقد مر في النمط الثالث ان المحرك السماوي يطلب بارادته
ما هو احسن واولى **ب** المراد الكلي ليس مما يتجدد ويتصرم على الانقطاع كالحركة المستقيمة
ولا على اتصال كالحركة الدورية بل يكون شيئا واحدا اما موجودا بالطبع او معدوما دائما
والعقل جوهر كامل متشابه الاحوال فلا يجوز ان يقال انه لم يكن له شيء في الازل ثم حصل والا لما
كان متشابه الاحوال او كان حاصلا له وهو مع حصوله طالب له لامتناع طلب الحاصل بل يكون
كما له حاضرة حقيقية ليست جزئية متغيرة ولا ظنية ولا تخييلية لان الظن والتخيل انما
يكون بسبب الغواشي الجسمانية وهو بريء عنها والمحرك السماوي بخلاف ذلك فانه يريد
امورا جزئية يتجدد ويتصرم على الاتصال **ج** الجوهر العقلي لا يكون مرتبطا بجسم كنفوسنا
فانها مرتبطة باجسامنا من حيث هي ناقصة تطلب مبادئ الكمال منها اعني الامور الكلية
وبذلك اختصت بها وصارت انسانا واحدا ولولا هذا الارتباط لكانا جوهرين متباينين
فعلم ان العقل ليس محركا للسماء اذ هو ليس صاحب ارادات جزئية واما نفس السماء
فهي صاحبة ارادات جزئية بسبب حركات جزئية منطبعة في جسمها على ما ذهب
اليه المشاؤون او صاحبة ارادة كلية مفارقة قد تعلقت بالسماء لتنال ضربا من
الكمال بواسطة جرم السماء من الجوهر العقلي المفارق كما ينال نفوسنا بواسطة
ابداننا من العقل الفعال فقوله ان كان اي ان كان نفس السماء صاحب ارادة كلية
وانما لم يقطع الشيخ لانه متردد في ذلك وميله الى ان نفس السماء صاحب ارادة كلية
جسمانية هو محرك للحركات والارادة الكلية التي يتعلق بها الحركات
السماوية بجملتها

الى العقل وبنى مباحث الفصول الاتية على هذا كما يجيء والسر هو انه يجب ان
يكون صاحب الارادة الكلية والجزئية شيا واحدا حتى يحصل الارتباط ويتم الحركة
المتصلة قال اشارة وليس ولا يمكن ان يقال ان تحريكها للسماء لداع شهواني
او غضبي بل يجب ان يكون اشبه بحركاتنا عن عقلنا العملي ولا بد ان يكون لمعشوق
ولمختار اما لينال ذاته وحاله او لينال ما يشبهها اقول ارادت شرح الى
غاية الحركة السماوية وهي التشبه بالمبادي العالية التي هي العقول المجردة وان
بنيته على وجود تلك المبادي وتقريره انه قد مر ان التحريك الارادي يكون صادرا
اما عن تصور حسي او تصور عقلي والصادر عن التصور الحسي يكون الداعي اليه
اما جذب ملايم او دفع منافر فالتحريك الصادر عن التصور الحسي اما لداع
شهوي او غضبي كما في الحيوانات واما الصادر عن التصور العقلي فهو كما يصدر
عن النفس الانسانية بحسب عقلها العملي الذي يطلب الكمال والخير وتحريك السماء
لا يجوز ان يكون لداع شهوي او غضبي لانهما يختصان بالذي ينفعل ويتغير من حالة
ملايمة الى حالة غير ملايمة ثم يرجع الى الحالة الملايمة فيلتذ او يغضب ولان الحركة
الشهوية او الغضبية تنتهي عند الوصول الى المطلوب فاذن هذا التحريك اشبه بحركاتنا
الصادرة عن العقل العملي وكل تحريك ارادي فهو لمطلوب مختار وكل مطلوب
مختار محبوب ودوام الحركة لفرط الطلب وفرط الطلب لفرط المحبة والمحبة
المفرطة هي العشق فاذن تحريك السماء لمعشوق ومختار اما لينال ذاته او حالا
من احواله او اشياء تشبه ذاته او تشبه حاله لانه ان كان لنيل ذاته او حاله
فذاك والا فوجب ان يكون لشيء يشبه ذاته او يشبه حاله والا لا مدخل له
للمعشوق في الغرض من الحركة ولا يكون الحركة لاجل هذا خلف قال
ولو كان لاجل نيله بالتعاقب اقول لو كان التحريك لنيل الذات او لنيل حالة ظاهر
انه يحصل ذلك وقتا ما او لا يحصل ابدا فان حصل وقتا ما لزم ان تقف
وذلك محال لما عرفت في النمط الثاني من ان حركة الفلك يستحيل ان تقف

ولو لم يحصل ابدا فالمحرك طالب للمحال لان حصول المعدوم حال العدم
محال فبقي ان التحريك انما هو لنيل شبيه وح لا يخلو من ان يكون لنيل شبيه
مستقر او لنيل شبيه غير مستقر والاول باطل والا لزم الامر المتعين
اعني الوقوف عند النيل او طلب المحال فبقي ان يكون لنيل شبيه غير مستقر
فيجب ان لا يثبت الشبيه بكماله للمحرك انما يثبت له على تعاقب اشبه المنقطعة
من جزئيات الحركة بالدائم لان المتبدل بالعدد مستبقى نوعه بالتعاقب
فيكون من حيث الجزئيات غير مستقر ومن حيث النوع دائما قال
ويكون كل عدد الى لا نهاية اقول اذا ثبت ان التحريك لنيل شبيه غير
مستقر دائم النوع فكل عدد يفرض منه مما يكون بالقوة يكون له خروج
الى الفعل ضرورة ويكون نوعه او صنفه محفوظا بتشبيه التعاقب واذا كان
كذلك فيكون ما اليه التشوق تشبهها بالامور التي بالفعل اي المعشوق
وهو العقل وذلك التشبه هو ح قوله البراءة عن القوة كبراءة العقول
عنها قال قد ترشح الخير منه على ان ذلك من حيث انه تشبه
بالعقل لان الخير يفيض عن العقل على النفوس الفلكية
لا من حيث ان مطلوبه افاضة الخير على ان ذلك لما مر
ان العالي لا يفعل لاجل السافل فقوله راشحا عنه الخير الفائض
اي حالة كونه راشحا عنه الخير الفائض من العقول وفيه
استعارة لطيفة لان الخير لا يفيض عن المحرك بالذات بل
يفيض عن العقل عليه ويترشح عنه على تحته قوله
ومبداء ذلك اي مبدا البراءة عن القوة والافاضة على

السافلات هو من احوال وضع السماء التي بتلك الاحوال هيآت متناسبة للخير
على السافلات بان تخرج الاوضاع بحركة السماء من القوة الى الفعل
شيئا بعد شيء على سبيل التعاقب فيحصل الشبه بمجموع الامر
واما ما يجري منها بالقوة في السماء من الاوضاع مجرى الفعل لما يمكن ان
م التعاقب والا لم يحصل الشبه وهذه الحجة مبنية على ان الله
لا يفعل بالقصد والارادة وان السماء يتحرك بالقصد والارادة
والعالي لا يفعل لاجل السافل فلم قد عرفت ما فيها وبقي ههنا
سؤال وهو ان يقال لم لا يجوز ان يكون المتشبه به في الجميع واحدا
وهو الله تعالى كما قال ارسطو او يكون تشبه كل فلك بفلك آخر فوقه
لا الى عقل واجاب عنه الشيخ في الفصل الآتي
لو كان المتشبه به واحدا الى آخره

قال

حذو قوم في بعض اقوال ارسطو ان

اقول

المتشبه به في الجميع واحد ... نظرا الى انها كثيرة
وزعم قوم ان المتشبه به لكل فلك فلك يحيط به فنبه
الشيخ في هذا الفصل على انها كثيرة وليست افلاكا وسيذكر
الوجه في كونه واحدا في الفصل الآتي وتقريره ان يقال
ليس المتشبه به في الجميع واحدا

ضرورة

والا لكان التشبه في الجميع واحدا صحة وليس كذلك اقول قد علم ان
تحرك السماء بالارادة وتحركها لغرض التشبه بالعالي فاختلاف
حركاتها جهة وسرعة وبطوءا انما يكون لاختلاف الاغراض
التشبيهية ويلزم من ذلك اختلاف المتشبه به فغرض البرآة
والافاضة لا يكون على اي وجه اتفق بل على وجه مخصوص
فسقط ما قال الامام ان التشبه بالبرآة والافاضة وذلك مشترك
بين العقول وليس لها به امتياز كل عقل عن آخر مدخل في ذلك
فجاز ان يكون المتشبه به واحدا فان قلت لم لا يجوز ان يكون
المتشبه به واحدا وانما يختلف التحريك لاختلاف المواد فلا يقبل
مادة كل فلك الا الحركة الى جهة معينة وعلى كيفية معينة قلت
لو كان كذلك لما امكنه الحركة الى خلاف تلك الجهة والكيفية فلا يكون
حركته ارادية وايضا لا يجوز ان يكون المتشبه به لكل
فلك فلكا يحيط به والا يلزم تشابه الحركات في الجهة والكيفية وليس
كذلك الا في القليل يعني في المثال فانها تشبه فلك البروج
دون ممثل القمر وبقي ههنا ثلثة اسولة آ لم لا يجوز ان يكون المتشبه
به في الجميع واحدا واختلاف الحركات انما يكون للعناية بالسافلات
واجاب عنه في الفصل الآتي ب لم لا يجوز ان يكون
المتشبه به واحدا له جهات وانما اختلفت الحركات

لان التشبه بافاضة الخير انما يحصل بذلك ح لم لا يجوز ان يكون
المتشبه به واحدا له جهات واعتبارات فيكون اختلاف
الحركات لاجلها وما تعرض الشيخ لهما قال وهو دليل
ذهب قوم الى القول على هذه بقاعدة اقول ذهب قوم الى
المتشبه في الجميع واحد وكان من الجائز ان تكون حركات الافلاك
متشابهة في الجهة والسرعة والبطوء وغرض التشبه كان حاصلا بذلك
لكنها انما اختلفت لاجل نفع السافلات وان لم يكن غرضها
من الحركة ذلك فاختارت ذلك جمعا بين غرض نفسها وفايدة
السافلات كما ان رجلا خيرا لو توجه سمت موضع ما
لقضاء حاجته واعترض له طريقان يوصلانه الى المطلوب على
السواء لكن احدهما يختص بايصال نفع الى مستحق فوجب من
حكمته وخيريته ان يسلكه وان لم يكن سلوكه لاجل نفع الغير بل
لاجل ذاته هذا هو تقرير [illegible] قال ونحن نعول الى قوله ان تكون هيئة الحركة لاجل
اقول اجاب الشيخ عن السؤال بوجهين احدهما انه لو جوز ان
يطلب بهيئة الحركة نفع السافل لجوز ان يطلب باصل الحركة نفع
السافل لانه ح يصح بان طلب نفع السافل فيقال انه يمكن له
ان يتحرك ويسكن لكنه اختار الحركة لاجل العناية بالسافل وهذا
خلاف مذهبكم الثاني ان الدليل الدال على ان العالي لا يفعل شيا لاجل

السافل لا يتفرق بين اصل الحركة وبين هيئتها فوجب ان لا تختار هيئة
الحركة لاجل السافل كما لا تختار اصل الحركة لاجل السافل ويرد على
الجواب الاول انه قد علم ان الحركة على اي وجه اتفق يحصل بها التشبه
وهو البداية وانما اختلفت على هيئة معينة لزيادة فايدة وليس السكون
مع الحركة متساويين في ذلك حتى يقال انها اختارت الحركة لاجل
النفع اذ لا يحصل من السكون البداية وجاز تسوية السكون مع الحركة
في التشبه بان يقال السكون ايضا تشبه بالامور العالية من حيث
الثبات اذ الامور العالية لا تغير فيها فيحصل التشبه بالسكون كما
يحصل بالحركة فيكون اختيار الحركة لنفع السافلات ويرد على
الجواب الثاني ما ذكرنا في الفصل المتقدم وهو ان يقال سلمنا
انها لا تفعل هيئة الحركة لنفع السافل لكن لم لا يجوز ان تفعل
لان التشبه بالافاضة انما يحصل بذلك قال واذا كان كذلك الى قوله ان السافلات
اقول اذا ثبت ان اختلاف حركات السماويات ليس لنفع السافلات
وانما يلزم بالعرض ذلك يلزم ان يكون سبب الاختلاف ما يتقدم على النفع
فاذن المتشبه بها امور مختلفة وان جاز ان يكون المتشبه به الاول واحدا
وهو الله تعالى كما وجد في كلام ارسطو ان المتشبه به القريب
لما كان محتاجا في وجوده وكماله الى الله تعالى

حادث يكون الله تعالى متشبها به بوجه فحادث
يكون الحركة المستديرة المشتركة بين الكل للتشبه به وما
به يختلف الحركات للمتشبه به القريب قال الامام
الحركة الدورية واجبة للافلاك سواء كان تشبه
هناك اولا لامتناع السكون والحركة المستقيمة
عليها وجوابه لا م امتناع السكون عليها
لان الزمان لابد له من حركة ما غير منقطعة سواء
كانت من جسم واحد او من اجسام
على البدل فجاز سكون الثمانية على
تقدير حركتها حركة واحد منها دائما او
على البدل وكذا سكون الجميع على تقدير حركة
شئ آخر وقوله مختلفة بالعدد يشعر بكون العقول
متحدة بالنوع

اذا علم اقول فاجتهد ان تكلف نفسك الى غرضه لكن يسر لك قال ونحن نسلم
ان كل ذلك يتشبه بالعالي في البراءة عن القوة والافاضة للخير لا على الوجه الذي هو على
وجه مخصوص كما مر في التشبيه السابق فهذا القدر يكفينا وليس لنا ان نكلف انفسنا
باصابة كنه ذلك الوجه المخصوص فان العقول البشرية المغمورة في الشواغل البدنية عاجزة
عن احاطة ما دون هذا في الخفاء فضلا لما هو اكثر خفاء كمالات النفس الحيوانية فيكفينا هذا
وجوز ان يحرك الفلك اذا اراد تشبها بالعالي بالكلام في التشبه على التجرد امرا يعرض
منه في بدنه انفعال يليق بذلك التشبه في طلب الالهام كما يعرض في ابداننا بواسطة
الكمالات نفوسنا فان الواحد منا اذا اراد التشبه بالملائكة في بعض كمالاته العلمية
او بشيخه في بعض كمالاته العلمية يعرض في بدنه انفعال تابع له لانفعال نفسه حتى
يتكلف استدامة العلم او العمل لذلك التشبه واذا طلبت الحق بالجهد في
التأمل والارتياض بالفكر فربما لاح لك سر هو تجرد النفس الفلكية فاقرع بعدها
التلفت على احوال نفسك في تخيل ان تعتبر احوال النفس الفلكية فاجتهد قال واعلم انه
كيف يمكن ذلك الى آخره اقول اراد ان ينبه على كيفية ذلك الانفعال التابع
لانفعال النفس فقال ان ذلك الانفعال يكون هيئة تشبه الحالات الحيوانية لا عقلية
صرفة وان كانت تلك الحالات حاصلة عن العقليات الصرفة بحسب استعداد النفس
الجسمانية التي للفلك يعني اذا ارادت النفس الفلكية التشبه بالعالي يعرض لجسم الفلك
هيئة تشبه الحالات بحسب استعداد في نفسه الجسمانية ويتبع تلك الهيئة حركة جرم
الفلك كما ان الواحد منا اذا لاح له معقولات تمثل في خياله صور تناسب تلك
المعقولات تناسبا ما بحسب استعداد قوته الجسمانية التي هي الخيال وتلك
الصور ربما تادت الى حركات في بدنه فرحا واهتزازا او غضبا وشهوة قال ثم
العقول وربما يكون في اعمال مشابهة الى آخره اقول هذا هو الطريق الثاني في اثبات العقول
والاول اثبات نفوسها ان تشبيهها فيها اخرم البيان مناسبا لما كان فيه فاسمع وتقريره
ان النهاية واللانهاية عرضان ذاتيان للكم بالذات متصلا كان او منفصلا فعال امتداد

متناه وامداد غير متناهية وعدد متناه وعدد غير متناه واما القوى فانما يلحقها النهاية واللانهاية بحسب افعالها فان القوى لو كانت تقوى على افعال متناهية العدة كخمس ساعات متناهية وحركات متناهية او المدة كما تقوى على الفعل في مدة متناهية يقال لها متناهية كالقوى التي في المدن فانها لا تقوى الا على تحريكات متناهية في ازمنة متناهية فان كانت القوى تقوى على افعال غير متناهية اما في العدة او المدة اوفيهما يقال لها قوة غير متناهية مثل تحريك النفس للسماء فانها تقوى على تحريكات غير متناهية فعلم انه قد يطلق المتناهي وغير المتناهي على القوى بالمعنيين ولكنهما قد نقلا الى غيرهما وهو الكم بالذات والكم بالعرض **قال اشارة** الحركات التي تفعل حدودا ونقطا الى عدة مفارقا ومتحركا **اقول** يريد ان يشير الى ان بين كل حركتين مختلفتين سكونا لبيان ان الحركة التي يكون الزمان مقدارها هي الوضعية الدورية واختلف القدماء في ثبوت هذا السكون فقال به ارسطو واصحابه ونفاه افلاطون واصحابه واحتج الشيخ على ثبوته بان كل حركة تنتهي الى حد او نقطة يكون وصول المتحرك الى ذلك الحد او تلك النقطة يجب ان يكون موصلا باعتبار كونه مزيلا للمتحرك من حد متوجها له الى حد اخر ميلا ويكون ذلك المتحرك في آن الوصول موصلا بالفعل لان له اتصالا بالفعل ليس زمانيا مثل المفارقة والحركة بل هو آني اذ هو حاصل في آن الوصول لوجوب وجود العلة وماهيتها بالفعل في آن حصول المعلول ولا يكون قبل ذلك الآن حاصلا والا لكان الوصول بالفعل ايضا حاصلا قبل ذلك الآن هذا خلف واذا كان الاتصال بالفعل آنيا كان كونه موصلا بالفعل ايضا آنيا واما آن الوصول آن تلاقي انطباق طرف المتحرك على طرف المسافة والطرفان غير منقسمين يكون انطباقهما في آن فثبت ان المتحرك موصل بالفعل في آن الوصول ويزول عنه كونه موصلا في جميع زمان مفارقة المتحرك للحد ويكون ضرورة غير موصل في آن وان بقي زمانا لا يكون الا مفارقا ومتحركا فانهما لا يتعاقبان الا في زمان وذلك لان عدم كونه موصلا لو وقع في زمان فاما ان يحصل هذا العدم ان بقي كونه موصلا لم يحصل شيء من العدم في ذلك الزمان او لم يبق فقد حصل عدم كونه موصلا

١٢٦

قبل تمام عدم كونه موصلا وكلاهما خلف وبهذا علم ان وجود الاشياء وعدمها آني والشيء انما يكون زمانيا باعتبار الحالة المتعاقبة فان كل منهما يستدعي زمانا لا باعتبار وجوده او عدمه فانهما آنيان النقطة اخص من الحد اذ كل نقطة حد من غير عكس فان الحركة في الكم والكيف ايضا تنتهي الى حدود لا يصدق عليها انها نقطة **قال** والآن الذي يصير فيه غير موصل الذي فرض **اقول** لما ثبت ان كونه موصلا بالفعل يقع في آن وكونه غير موصل بالفعل يقع في آن وكونه غير موصل بالفعل ايضا يقع في آن وبين الآنين لا بد ان يكون زمان لامتناع تتالي الآنات ويكون في ذلك الزمان موصلا اذ كونه غير موصل حصل في آن سوى ذلك الزمان وفي ذلك الزمان يكون الجسم ساكنا لانه لو كان متحركا فاما ان يتحرك الى ذلك الحد او عنه وكلاهما باطل اما الاول فلانه يوجب عدم كونه موصلا بالفعل واما الثاني فلانه يقتضي زوال كونه موصلا هذا هو تقرير هذه الحجة وفيها نظر لانها تعينها ما في الحدود المفروضة في المسافات المتصلة في الحركات المستقيمة والدورية وتسليم كون السكنات متخللة بين كل حركة كانت وذلك مما لم يذهب اليه احد والخلاف في تخللها بين الحركات البطيئة اللهم الا ان يسلم تتالي الآنات وقد يبطل هذه الحجة ولزم الجزء الطرفي اثبات هذا المطلوب ان يقال المميل الموصل الى ذلك الحد لا بد وان يكون موجودا في آن الوصول لوجوب وجود العلة عند وجود المعلول ولا شك ان رجوع الجسم عن ذلك الحد يكون بميل اخر غير الميل الموصل اذ الميل الى الحد غير الميل عنه بحدوث ذلك الميل اما آنا او زمانا فان كان آنيا ولا يجوز ان يكون ذلك الآن هو الآن الذي فيه الوصول لامتناع اجتماع الميلين المتضادين في آن واحد بل يكون غيره ويكون بينهما زمان فيه السكون كما مر ولو كان زمانيا فالامر في ذلك الميل بتمامه لا يكون الحركة عن ذلك الحد حاصلة فيلزم السكون فنعلم ان كل حركة مستقيمة تنتهي الى سكون وكل حركة تكون كذلك يمتنع ان تكون حافظة للزمان المتصل اذ المنقطع لا يحفظ به المتصل فالحركة الحافظة للزمان هي الحركة الوضعية الدورية **قال تنبيه** انما يحصل لنا ما صار غير موصل الذي فرض **اقول** المشهور

في الحجة المذكورة عند القدماء أن المتحرك إلى حد ما إنما يتصور واصلاً إليه بالفعل في آن وأما
يتصور مفارقاً أو سابقاً له أيضاً في آن ولا يمكن اتحاد الآنين وإلا لزم كون المتحرك فيه واصلاً
ماساً ومفارقاً معاً لأنهما متغايران ولا يمكن أن لا يكون بينهما زمان فيه السكون وهذا الوجه مع كونه مبنياً
في وجود الآنات المتصلة نفسه فاسد لأن أجزاء الوجه السفلى وهو أن المماسة أو
المفارقة عبارة عن الحركة مقيسة إلى ما تحرك عنه المباين أو المفارق والحركة لا تقع
في آن بل في زمان فإن عنوا بآن المفارقة طرف زمان المفارقة فلا يمتنع أن يكون
ذلك الآن هو بعينه آن الوصول لأنه طرف الحركة عن ذلك الحد وطرف الحركة جاز
أن يكون شيئاً ليس فيه حركة وإن عنوا به آناً يقع فيه أول جزء من الحركة فذلك باطل
إذ ليس للحركة أول جزء لأن كل جزء يفرض منها فإنه ينقسم أيضاً إلى أجزاء يتقدم بعضها
على بعض وكذلك إن أورد بدل لفظ المماسة والمفارقة لا مماسة فإنه يجوز أن
يكون طرف زمان اللامماسة مماسة وفيه كله لم يقع فيه المماسة آنية كما منا
إن عنه كلها سيأتي وإذا عرف ذلك فقال الشيخ إنما قلنا صار مفارقاً كما قالوا
لأن المفارقة حركة والحركة لا تقع في آن وليس لها أول حتى تقع في آن بخلاف
زوال كونه موصلاً فإنه يقع في آن قال تنبيه فالحركة التي تجب إلى قوله أقول يريد
في الفصل الأول من الفصول الثلاثة المذكورة أن القوى التي لا نهاية لها هي التي
تقوى على أفعال غير متناهية في المدة أو الشدة وظهر في الفصل الآخر أن الحركة
التي يمكن أن لا تنتهي هي الدورية فإذن الحركة التي تكون القوة بالنسبة إليها غير متناهية
هي الحركة الدورية قال إشارة اعلم أن الجسم إلى آخره أقول أراد أن يبين أن
القوى الجسمانية لا تقوى على أفعال غير متناهية في العدة أو المدة واعلم أن القوى
الجسمانية الغير المتناهية لو حركت جسماً ما فإما أن يكون تحريكها له بالقسر أو
بالطبع لأنها إما أن لا تكون في ذلك الجسم أو تكون والقسمان محالان أما
الأول فلما يشتمل عليه هذا الفصل وأما الثاني فلما يشتمل عليه أربعة فصول بعده
ولنقرر هذا الفصل أن نقول لو أمكن أن يكون جسم ذو قوة غير متناهية يحرك جسماً غيره

لو كان جسم متناه بما بيّنا من أنه لا يعقل فإذا حرك جسم جسماً بقوته الغير المتناهية
من مبدأ مفروض حركات غير متناهية في العدد أو المدة في القسر فإن غير المتناهي لا يكون
بالفعل ثم فرضنا أن ذلك الجسم المحرك لو نسبناها بالجسم الأول في الطبيعة وأصغر منه
في المقدار فتلك القوة بعينها من ذلك المبدأ المفروض يجب أن تحرك الذي أكبر من الأول
لأن الممانعة الطبيعية في الأصغر أقل من الممانعة في الجسم الأعظم وكلما كانت الممانعة أعظم
كان التأثر أقل ولما كان هذا التفاوت واحداً بالفرض وجب أن يقع الزيادة إلى
بالقوة في الجانب الذي يفرض اللانهاية فيه ويلزم انقطاع الناقص من ذلك الجانب وقد
فرض أنه متناه هذا خلف ولقائل أن يقول دورات الشمس غير متناهية مع أنه غير متناهية
وكذا دورات القمر مع أن الثانية أكثر من الأولى فجاز الزيادة على غير المتناهي واعترض
الإمام بأنه لم لا يجوز أن يكون الحركات في العدد متساوية لكنها تتفاوت في السرعة والبطء
فإن يكون حركات الجسم الأصغر أسرع أشرح بالآلة التامة في الكتاب ... وجوابه أن
الحركات الغير المتناهية إنما تكون غير متناهية وكلاهما فرض يكون عدد الحركات
من الأكثر عدد الأبطأ ويرجع الإلزام فليس قوله إن الأصغر على حركات الأعظم ويلزم
المحال المذكور قال تنبيه إذا ظهر أنه ما حرك جسماً إلى قوله أقول لما فرغ من بيان امتناع
كون القوى الجسمانية غير متناهية التحريك بالقسر أراد هنا أن يبين امتناع كونها
غير متناهية التحريك بالطبع ومهد لذلك مقدمات أولها ما ذكر في هذا الفصل وهو
أنه إذا لم يكن في الجسم ممانعة ومعاوقة للتحرك عن المحرك كان مطاوعة الأكبر لذلك
المحرك وقبوله للتحريك مثل مطاوعة الأصغر له من المبدأ وإذا كانت الأكبر مثل الأصغر
في أن لا ممانعة فيهما وهذا ظاهر قال تنبيه آخر القوة الطبيعية لجسم ما إلى قوله أقول
القوة الجسمانية المسماة بالطبيعة إذا حركت جسمها لا يكون في جسمها معاوقة لتحريكها أصلاً
وإلا لم يكن الطبيعة طبيعة لذلك الجسم ولا يعرض بسبب كبر الجسم وصغره تفاوت
في القبول لما في المقدمة الأولى بل إن عرض تفاوت فهو بسبب القوة بأن يكون قوة
الصغير أضعف قال تنبيه القوة في الجسم الأكبر إلى قوله أقول هذه مقدمة ثالثة لما

حرك جسما

وهي ان القوة في الجسم الاكبر اذا كانت مشابهة للقوة في الجسم الاصغر يجب ان يكون نسبة
قوة الجسم الاكبر الى مقدار الجسم الاصغر حتى لو فصل من الاكبر مثل الاصغر كانت قوة الجسم
المفصول وقوة الجسم الاصغر متساويتين مطلقا لكن في القدر الذي كانت القوة في
الجسم الاكبر اقوى والكثير القوة التي في الجسم الاصغر فان تلك القوة مثل القوة التي في
الجسم الاصغر وزيادة قال اشارة نقول لا يجوز ان يكون في جسم الى اخره اقول لما بين ان المحرك
فلا يجوز ان يكون في جسم من الاجسام قوة طبيعية محركة له بغير نهاية وذلك لان قوة ذلك
الجسم الكثير اقوى من قوة بعضه لما مر في المقدمة الثالثة وقد علم في الثانية ان نسبة جسمه
في القدر لا تمنع من التحريك حتى يلزم ان يكون نسبة المحركين كنسبة المتحركين بل يكون
المحركان متساويين في قبول التحريك ويكون محرك الجسم اقوى من محرك بعضه فلو حركت قوة
الجسم جسمها من مبدأ مفروض بغير نهاية فاما ان تحرك قوة بعضه جسمها من ذلك المبدأ
بغير نهاية او الى النهاية فان حركته بغير النهاية يلزم زيادة حركات الجسم على حركات
بعضه ويلزم التناهي من الطرف الغير المتناهي كما مر وان حركته حركات متناهية كانت
زيادة حركات قوة الجسم على حركات قوة بعضه على نسبة زيادة قوة الجسم على قوة بعضه
لكن نسبة زيادة القوة على القوة نسبة متناه الى متناه لان نسبة القوتين على نسبة
الجسمين فيلزم ان يكون زيادة الحركات على الحركات على نسبة متناهية فيلزم ان يكون
الزيادة ايضا متناهية ويلزم تناهي الحركتين قال تنبيه فالقوة المحركة الى قف
اقول قد علم في النمط الاول ان حركة السماويات يجب ان تكون غير متناهية فيكون
ذلك لئلا يكون القوة المحركة للسماء غير متناهية وقد ثبت في الفصول المتقدمة ان القوى الجسمانية
المحركة متناهية التحريك فثبت ان القوة المحركة للسماء حركات غير متناهية غير جسمانية فيلزم
ان تكون قوة مفارقة عقلية وقد تحقق وجود العقل ولقائل ان يقول لم لا يجوز
ان يكون نفسا ناطقة والحق لما ذهب اليه ان نفس السماء جسمانية وليس لها نفس ناطقة
كما ذهب اليه المشاؤون حكم بوجود العقل قال وهم وتنبيه ولعلك تقول جعلت
السماء متحركة الى اخره اقول لما حكم ههنا بان محرك السماء مفارق عقلي وقد بين في الفصل

قوة الجسم الاصغر كنسبة مقدار الجسم الاكبر الى مقدار الجسم الاصغر

العاشر من هذا النمط ان محرك السماء يجوز ان يكون عقلا بل نفسا جسمانية فاوهم ذلك
مناقضة فنبه على ان ذلك غير متناقض لان العقل هو محرك اول والنفس السماوية التي له
في جسم السماء محرك قريب فههنا صرح الذي عندهم من نفس السماء جسمانية قال وهم وتنبيه ولعلك
تقول لم جاز ذلك فيكون متناهي التحريك الى اخره اقول هذا سؤال توجه وروده على الفصل الذي
في ... وتقريره لم لا يجوز ان القوة المحركة للسماء المذكورة صفة لو كانت جسمانية لكانت متناهية
لما ثبت ان القوى الجسمانية متناهية فيكون متناهي التحريك لا دائم التحريك فيكون تلك القوة
نوع بعض هذه الحركة الدائمة وقد فرضناها كذلك هذا خلف فاجاب بانه يجوز ان يكون
محرك عقلي غير متناهي التحريك يحرك قوة حالة في الجسم التي يتجدد منه في تلك القوة تجددات
ادراكية متصلة غير قارة وتصدر لذلك عن تلك القوة حركات غير متناهية في ذلك
لا على انها تصدر عنها لو انفردت بل على انها تنفعل دائما عن ذلك المحرك العقلي وتفعل
بسبب تلك الانفعالات ثم اكد هذا الجواب بان قبول الانفعالات الغير المتناهية غير التأثير
الغير المتناهي والتأثير الغير المتناهي على سبيل الوساطة اي بواسطة الانفعالات الغير
المتناهية غير التأثير على سبيل المبدأية اي لا بواسطة الانفعالات الغير المتناهية والممتنع
في القوى الجسمانية هو الثالث فقط بما ذكرنا ان القوى الجسمانية متناهية بكلا وجهي الاولين فانها
داعية في السماء يحركها دائما قال اشارة فالمبدأ المفارق العقلي ... لا يمكن عن هذا
اقول اراد ان يشير الى كيفية جواز القسم الباقي وهو كون القوى الجسمانية قابلة
للانفعالات غير متناهية وكونها مؤثرة على سبيل الوساطة فقال ان العقل لا يزال يفيض
عنه تحريكات تنساق على هيئات نفسانية شوقية يحصل للنفس السماوية من العقل مع
ثبات حالة تعرض تخيلية شوقية طلبا للتشبه به في استخراج الاوضاع من القوة الى
الفعل وايا فيضه للخير على السافلات فتنبعث لها بواسطتها ارادات جزئية تحرك
السماء تحريكات جزئية كما تقدم واحوال انفسنا دليل على ذلك بان العقل بالمعنى المذكور متصلا
دليلا لكونه دائم الكمال بالفعل فيتبع هذا التأثر وهو الانفعالات والتحريكات ايضا
دائم فعلى هذا يكون المحرك الاول للحركات السماوية هو العقل والنفس الجسمانية تكون

اي التاثيرين الاولين

محركة التحريك القريب ولا يمكن غير هذا الذي لا يمكن تحريكها بالمبداية وعلى ما تسقط سكرين ما م
لم الا موجود للالات في النفس الجسمانية لا يجوز ان تصدر عن العقل فان الغايات لا يكون
علة للمتغير وان جاز ذلك فلم جوز صدور الحركات عنه من غير احتياج الى النفس الفلكية
قال اسمها د صاحب المشائين الى لفظ اقول وقد مر في بيان كون العقول لم فرقوا من المتأ
طوائف الفلسفة بعد جميع السماويات واحد ذلك الحركات السماوية مع نفوسها المنطبعة في
اجسامها فلهم تحركها بالعرض لم الالة في المحرك بالذات متحرك بالعرض وقالوا المتحرك
من حيث هو متحرك يحتاج الى محرك ولا تتسلسل بل يجب ان ينتهي الى محرك غير متحرك
يحتاج الى محرك من حيث هو محرك وهو العلة الاولى او العقل الاول فرد عليهم الله
تشنيع قول ارسطو بانهم يدعون متابعة مذهبه وذكر انه صرح بان محرك كل كرة محركها
محركا عن سناه وبان التحريك الغير المتناهي لا يكون لقوة جسمانية فلهم من هذين القولين
ان محرك كل كرة جوهر مفارق نفعل سوى غير هذا الا ان الشيخ انهم اعني قول بان
للنفوس السماوية تصورات عقلية في مبادي تصوراتها الحركة وذهلوا عن ان التصور
العقلي لا يمكن لجسم او جسماني لما مر في النمط الثالث وكل متحرك بالذات او بالعرض فهو جسم
او في جسم فلهم ان يكون للسماويات اما نفوس ناطقة او عقول وهي لا تتحرك بالعرض
ثم تحتاج الى محرك وينتهي الى محرك اول وذلك لانك اذا تاملت لم تجوز ان تقول
ان النفس الناطقة التي لنا متحركة بالعرض الا بطريق المجاز لان الحركة بالعرض في ان يكون
للشيء وضع وموضع بسبب محله الذي هو فيه بالطبع وليست النفس الناطقة حالة في البدن
حتى يصح ان يقال انها متحركة بالعرض وكذا حكم العقول قال اشارة الاول للسرفية جسمانية
اقول هذا الفصل الذي بعده يشتمل على بيان الطريق الثاني لاثبات العقول
ولتقرير ان الواجب للسرفية جسمانية لوجود انه كما مر في النمط الرابع فلهم
ان لا يكون مبدأ الا الواحد البسيط الا بالتوسط كما علمت في النمط الخامس وكل جسم كما
علمت في النمط الاول مركب من الهيولى والصورة فيقتضي ذلك ان المبدأ الاول لوجود
الجسم يكون موقوفا على شيء او يكون وجود الجسم عن مبدأ فيه جسماني ليصح لم يصدر عنه

الهيولى والصورة معا اذ لا يجوز ان تصدر احداهما عنه وتصدر الاخرى عن ذلك الصادر
لما علمت في النمط الاول انه ليس شيء منهما علة على الاطلاق ولا واسطة مطلقة للاخرى بل
تحتاجان معا الى علة توجد كل واحدة منهما او توجدهما معا لكنهما لا تكونان معا من مبدأ فيه
بسيط لما عرفت فلا يمكن صدور الجسم عن الواجب فيكون الصادر الاول موجودا
ليس بجسم ولا هيولى ولا صورة ولا نفس يتعلق بجسم لحدوثه الجسم بل هو عقل محض وهذا
مبني على ان النفس لا توجد بدون جسم قابل لتعلقها كما هو مذهب ارسطو والحق
واذا عرفت ان الصادر الاول عقل وقد مر في هذا النمط وجود عدة عقول متباينة الذوات
في مبادي تحريكات الافلاك فلا شك ان هذا العقل الذي هو المعلول الاول اما في سلسلة
العقول التي هي انفسها محركة لفلك هو اول الافلاك او اخيرتها العقل الذي هو شارك لها في كونها
عقلا الا انه لم يكن محركا لفلك قال تنبيه وقد يمكنك ان تعلم الى غيره في ذكر الكواكب اقول نبه الى
كثرة العقول وتقريره ان الاجرام العالية تنقسم الى الكواكب والى الافلاك والكواكب
تنقسم الى سيارات والى ثوابت والسيارات سبعة والثوابت كثيرة وقد رصد منها
الف ونيف وعشرون كوكبا والطريق الى معرفة وجود الكواكب العيان والى معرفة
سرعتها وبطئها الرصد واما الافلاك فكثيرة والطريق الى اثباتها الاستدلال بحركات
الكواكب الموجودة بالرصد بعد رعاية الاصول الحكمية وهي استناد كل حركة الى جسم يتحرك
تلك الحركة بالذات ويحرك ما يحتوي عليه بالعرض ووجوب تشابه حركة كل جسم بسيط
منها اي تشابهه في ازمنة متساوية ويحيط قسيا متساوية او يفعل على مركزه زوايا
متساوية وامتناع الخرق ولا التيام على اجرامها والجمهور جعلوا الافلاك تسعة
اعلاها للحركة اليومية التي تظهر في جميع الاجرام الفلكية وما يليه للحركة التي يتحرك
الثوابت وذوات الكواكب السبعة وخصصاتها والسبعة الباقية للسيارات السبع
ولما كانت حركات السيارات مختلفة طولا وعرضا واستقامة ورجوعا وسرعة
وبطوا وقربا وبعدا من الارض وكان من اصولهم ان حركة كل جسم بسيط منها يجب ان
تكون متشابهة فلهم من ذلك ان يكون فلك كل كوكب من السيارات مركبا من افلاك

بعضها محيط بالارض و بعضها غير محيط يتحرك كل منها حركة متشابهة وتحصل من مجموع
الحركات الحركة المختلفة التي تكون لذلك الكوكب والمحيطة انقسمت الى قسمين لأنه
ما يكون مركزه مركز العالم ويسمى موافق المركز والثاني ما يكون مركزه خارجا عن مركز
العالم ويسمى خارج المركز وغير المحيطة سميت التداوير والكواكب مركوزة فيها
وهي مركوزة في ثخن فلك محيط بالارض فحكم الشيخ بان لكل جسم منها فلكا كان كوكبها
شبيها بمبدا حركة المستديرة لا يميز الفلك عن الكوكب في ذلك وزعم فيه ان لكل كوكب
في افلاكه بمنزلة جبولة و اصله لنفس واحد متعلق بالكوكب اولا لانه كالقلب وبافلاكه
بواسطة الكوكب اذ هي كالجوارح كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا و باعضائه الباقية بعد ذلك
وبتوسطه بالقوة المحركة فعلى هذا المذهب تكون النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلكين
العظيمين وسبع للسيارات وافلاكها بأسرها وان الكواكب تتنقل حول الارض الى فوقها لم يعرض ذلك الكل
اقول اذا دار ان يتصور ما طن فيهم ان الكواكب تتحرك في الافلاك كحركة الحيتان
في المياه فان بيان تكثر الحركات المختلفة لكلما المحركات يبتني عليه والشيخ يرجح احدهما
البرهان المصحح على امتناع الخرق والالتيام على الفلكيات والامر اسناد
نفسه وان الكواكب تتنقل حول الارض الى فوقها بان تحرق لها اجرام الافلاك
وفيه نظر لان ما تقدم يقدر صحته لا يدل الا على امتناع الخرق والالتيام على محدد
الجهات لا على كل فلك الثاني برهان صحيح معه انهم وجدوا بالرصد ان مركز تدوير
القمر اذا كان مع الشمس كان في الاوج ثم اذا وصل الى تربيع الاخر كان في
الحضيض ايضا واذا قابل الشمس كان في الاوج فاستدلوا بذلك على ان المركز
اذا كان مع الشمس كان في الاوج ايضا ساكن واذا تحرك المركز عن ذلك الموضع
الى التوالي تحرك الاوج عن ذلك الموضع الى خلاف التوالي بحيث تكون
البعدين الاوج والشمس والمركز اذا وصل المركز الى التربيع وصل الاوج
الى التربيع الآخر فيكون المركز في مقابلة الاوج في الحضيض واذا وصل الى مقابلة
الشمس وصل الاوج الى الجانب الآخر فيكون المركز في الاوج ثم اذا وصل

ي اسم ١٤٤ هي جمع ١٩٢٩ [illegible]

كالعدد الشمسي والمركز

١

١٢ -

المركز الى التربيع الآخر وصل الاوج الى التربيع الذي كان المركز ساكنا فيقع المركز
في الحضيض ثم يصلان معا الى الشمس وهكذا دائما وسموا البعد الذي بين الاوج والمركز
بالبعد المضاعف والحركة بالمضاعفة لانه ضعف بعد المركز عن الشمس ولا يمكن تصور
الحركتين بسواه فلكا خارج المركز يكون التدوير في ثخنه ويكون الخارج المركز في ثخن
الفلك المايل والمايل في ثخن الممثل ويتحرك الخارج ويحرك التدوير الى التوالي كل
يوم اربعة وعشرين درجة وكسرا ويتحرك المايل والممثل ويحرك الخارج والاوج الى خلاف
التوالي كل يوم احد عشر درجة وكسرا فيزيد هذه الحركة مركز التدوير الى خلاف
التوالي بهذا القدر ويتحرك الشمس عن موضعها بقدر درجة فيصير البعد بين الاوج
والشمس كالبعد بينها وبين المركز ويتم الحركتان فعلم ان لخارج المركز حركة بالذات
الى التوالي وبالعرض الى خلافه بل هو التدوير او القمر يقطع الخارج المركز بحركته
وصح لم يعرض ذلك وفيه نظر لانهم انما اثبتوا تلك الافلاك بناء على امتناع الخرق
لانه على تقدير جوازه جاز ان يقال ان التدوير او القمر يتحرك وحده على مدار شبيه بيضي
الشكل يقع الشمس على طرف قطره الاطول دائما او يتحرك الخارج المركز بحركته
ويحرك التدوير بازاء القمر وصح لو ثبت امتناع الخرق فذلك لزم التدوير كذا وجدوا
بالرصد ان مركز تدوير عطارد يكون مع الاوج في كل دورة مرتين احدهما عند
كونه في اوايل العقرب في هذا التاريخ والثاني في اوايل الثور فاستدلوا بذلك على انه
فلكا خارج المركز يكون التدوير في ثخنه سمي بالحامل ويكون الحامل في ثخن خارج مركز
آخر سمي بالمدير والمدير في ثخن الممثل فاذا كان مركز التدوير في اوج العقرب يكون
اوج الحامل ايضا ساكنا فيتحرك الحامل ويحرك التدوير الى التوالي كل يوم بقدر
ضعف سير الشمس ويتحرك المدير ويحرك الحامل واوجه الى خلاف التوالي كل يوم
بقدر سير الشمس وهكذا الى ان يبلغ ربع دورة فيكون اوج المدير بنصف دوره استقبل اوج
الحامل من الجانب الآخر فيكون المركز ساكنا اقرب من الارض مع الاوج في العقرب لانه مقابل
في اوج الحامل فقط ودون العقرب في الاوج هو معا لو لم يكن للحامل حركة بالذات الى التوالي وبالعرض

الا ان الاوج العقرب يكون العرض الارض اوج الثور

ويتوسط اما ان يكون اوج الحامل في كل دورة مرتين ودائما ما دام في الدائرة

اقصى الاوج وبعد عن مركز ؟

الى خلاف ذلك كان التدوير او الكوكب يقطع الى تمام حركته وحينئذ يلزم تعرض ذلك
والدور المذكور لانه منها ايضا قال ونعلم انها كلها الى خير محض متشوقة اقول الذين
ذهبوا الى ان النفوس الفلكية تتشبه بالعقول المتشوق اليها ايضا تشبه عاشرها العقل
المفيض على عالم الكون والفساد الذي يسمونه العقل الفعال وذكر الشيخ انها بعدد الافلاك
والكواكب بذلك واحدهم العقل الفعال وذلك لان اختلاف الحركات يقتضي اختلاف
مبادئها المتشوق اليها وهي العقول كما مر وانما ثنى ذكره بعد ابطال القول بان الفلك العاشر
انما يتحرك شوقا الى الفلك الذي فوقه والقائلون به يجعلون اول من فلك فلكا ساكنا متشوقا
اليه غير متحرك وينقطع به الاجسام وقال به ابو البركات ونقله عن بقراط وقد تقدم ابطال
هذا المذهب في الفصل الثاني عشر من هذا النمط قال ونعلم انها لم تختلف اوضاعها الى اخره اقول
الاجسام الفلكية فلكا كان او كوكبا تختلف بطبايعها لاختلاف اوضاعها وحركاتها ومواضعها
بالطبع كما تقدم في سادس النمط الثاني في انواع مختلفة الحصر نوع كل منها في شخص وهذه من جملة
ما احتمل في طبايعها من تساؤل كونها طبيعة مخالفة للطبائع العنصرية فهي بالقياس الى الطبائع
العنصرية طبيعة خامسة فيذكر ان نظراته هل يجوز ان يكون بعض تلك الاجرام سببا قريبا
لبعض الاجرام اسبابها تلك الجواهر المفارقة وبعد هذا بحث سيأتي ذكره وسم هذا الفصل بالتنبيه
لو شاء لكن هذا الفصل تدم في الفصول الثانية قال هداية اذ ادرجها اليه قوله
ستمعا اقول هذا الفصل يتضمن فصول تعد تستمر على الطريق الرابع لاثبات العقول والاول
انه قد بحث فيما بعد امتناع صدور جسم عن جسم او عما هو حال في الجسم على الوجه العام وما
ذكر في هذا الفصل وجه خاص بامتناع كون الجسم الحاوي علة للمحوي وهذا الوجه
مبني على ثلث مقدمات احدها ان العلة ما لم يتشخص امتنع ان يصدر عنها المعلول ثم
وجود المعلول ووجوبه متأخر عن وجود العلة ووجوبه فان اعتبر المعلول مع وجود
العلة لم يجز حالة من حيث لغته الوجوب فح الثالثة ان الشيئين الذين يكونان معا
بحيث لا يمكن ان يتقدم احدهما على الآخر يكون وجوبهما وامكانهما معا والا امكن انفكاكهما فان
قلت ان اريد بالمعية المعية بالزمان فلا يلزم معية الوجوب ولا يصح ما ذكر فالعلة

العلة

مع المعلول بالزمان مع ان وجوب العلة سابق على وجوب المعلول وان اريد المعية من
جميع الوجوه فذلك صحيح لكن يرد فيه الكلام ليس كذلك فان عدم الخلاء ووجود المحوي ليسا معا
من جميع الوجوه لان عدم الخلاء واجب لذاته ووجود المحوي واجب بالغير فعدم الخلاء اما
في الخارج او متقدم عليه لان الواجب لذاته لا يتقدم عليه غيره فيكون عدم الخلاء متقدما
على وجود المحوي قلت عدم الخلاء لو كان ذلك الغير فلا يلزم تقدمه وانما يلزم
ان لو كان علة لان تقدم الغير بالعلية لا بالزمان ولقائل ان يقول سلمنا معيتهما لكن لا نسلم
معية وجوبهما وامكانهما ولو كان كذلك لزم ان لا يكون المحوي واجب الوجود بذاته او يكون عدم الخلاء
ممكنا وكلاهما باطل وههنا فايدة قال فاذا اعتبرنا تشخص الحاوي الى قوله والمحوي معه اقول
ثم على المقدمات الثلث فلا يجوز ان يكون الحاوي علة للمحوي اذ لو كان علة له لكان متقدما
عليه بالوجود والوجوب والتشخص لما تبين في المقدمة الاولى ويكون معه امكان المحوي
بما مر في المقدمة الثانية وح لزم ان لا يكون عدم الخلاء للحاوي واجبا وجوب
الحاوي اولا فان كان واجبا وجوبه لا ينفك عن وجوب الخلاء المحوي فيلزم ان يكون وجوب
الخلاء وجوب الحاوي لكنا بينا في المقدمة الثالثة لزوم المحوي سابق لكونه ممكنات هذه
هذا خلف وان لم يكن عدم الخلاء واجبا وجوبه كان ممكنا معه وكلاهما ممكنات عدم
ممكنا لنفسه واجبا لغيره فلا يكون الخلاء ممتنعا لذاته هذا خلف
ليس يعلله لما تحته ولا لما يكون محيطا فيه اعترض من قام بان عدم الخلاء ولو كان مع وجود
المحوي عن وجود الحاوي فان عدم الخلاء لم يتأخر عنه ليس بالزمان حتى يلزم ذلك بل بالمعلولية
وما هو معلول الشيء لا يجب ان يكون معلولا لما هو متأخر عنه وجوده ووجوبه لما لزم
المتقدم لا يجب ان يكون متقدما اذ المراد التقدم بالعلية كما يقول الشيخ في الفصل الآتي
اولا الحاوي اذ لو كان علة المحوي يجب ان يكون متقدما على المحوي لم يستلزم العلة ذاته وهو
لا يكون الا للعلة وهذا ما يحققه من المقدمة الثالثة واجاب بعض الشارحين بان معية علة المحوي
وللحاوي اتفاقية ومعية عدم الخلاء ووجود المحوي لزومية وفيه نظر لان علة المحوي للحاوي
معلولة عليه والحاصل عندهم يكون معيتهما لزومية ولئن سلمنا انها اتفاقية والثانية لزومية لكن لا يلزم

بالمعلولية

ومأخر أحد الملأين تأخر الآخر بها كما مر وعكس نقيض برهن المحجة بوجه يسقط منه ما مر من
أن يقال لو كان الحاوي علة للمحوي كان إمكان المحوي في وجود الحاوي كما مر فيجب وجود الحاوي لا يكون
وجود الملأ واجبا فيكون الخلاء ممكنا وحينئذ لا يحتاج إلى التمسك بالمقيس حتى يرد المنع قال
وأما أن يكون المحوي علة إلى آخره أقول معناه ظاهر أن الحاوي ليس علة للمحوي وأما
المحوي فلا يذهب الوهم إلى أنه علة للحاوي ذهابه إلى القسم الأول وذكر أن الوهم إنما
يذهب إلى ما يتصور فيه مناسبة أو مشابهة بوجه ما لكن المناسبة في العكس أقوى لأن الحاوي
أشرف من المحوي لكونه أقرب إلى الواجب وأبعد عما من شأنه التغير والفساد وأقوى وأعظم
منه ومع أنه عرف مذهب الله بوهم ليس بممكن أيضا على ما سنشرح فيما وأما امتناع كون الجسم علة لجسم
آخر قال وهم وتنبيه ولعلك تقول مبدأ أن علة الجسم السماوي غير جسم إلى آخره أقول هذا سؤال
توهم وروده على ما مر في جوابه وتقريره أن يقال سلمنا أن علل الأجسام السماوية
ليست بأجسام بالدليل الذي ذكرتم لكن يلزم بعين ذلك الدليل أن لا يكون غير الجسم أيضا
علة للأجسام السماوية وذلك لأنه لو صدر عن غير جسم حاو ومحوي سواء صدرا عن واحد
أو عن اثنين وأنتم تجعلون وجود الحاوي عن علته قبل وجود المحوي فيلزم أن يكون
إمكان المحوي مع وجود الحاوي لكن عدم الخلاء ووجود المحوي معا في الوجوب ومن حيث
فيلزم إمكان الخلاء مع وجود الحاوي ويلزم المحال كما ذكرتم وإنما قال سواء كان عن أحد أو
عن اثنين لأن القائلين بأسباب السماويات إلى مبادئها اختلفوا فقال بعضهم إنها
بأسرها تستند إلى الواجب ويترتب صدور ذاتها عنه بحسب ترتب العقول التي هي شروط
تلك الصدور ولذلك فالحاوي لكونه صادرا بحسب شرط أقدم يكون أقدم وقال بعضهم إنها
تستند إلى العقول المختلفة المترتبة فيتقدم الحاوي على المحوي فعلى التقديرين يكون
الحاوي متقدما على المحوي في الوجود وأجاب عن هذا الوهم بأن إمكان المحوي إنما يكون مع
الحاوي أن لو كان الحاوي علة للمحوي لأنه حينئذ يكون الحاوي متقدما عليه في تحدد سطحه
الداخل لأنه متقدم عليه حينئذ بشخصه كما مر فيكون إمكان المحوي مع الحاوي وتحدد سطحه
الداخل فلا يجب في السطح بأن يملأ لكون المحوي معلولا بل إنما يجب معه وأما إذا لم يكن

لها

وهو المبدأ الأول

المحوي

الحاوي علة للمحوي بل كان في العالم لم يجب تقدم سطحه الداخل قبل وجوب الملأ المحوي
إذ ليس للمحوي سبق على المحوي حتى يقال إن إمكانه يجب أن يكون متقدما عليه ولا سبق
ذلك فإنه إنما يكون للعلة لا لما يكون في العالم ولا بالطبع لأن الحاوي ليس بجزء ولا شرط بل الحاوي
والمحوي وجبا معا عن شيء قال وهم وتنبيه أو لعلك تريد إلى آخره أقول هذا الوهم
هو الوهم المذكور في الفصل السابق في زيادة بيان وهو أنك تدعي فيما بعد أنه يوجد عن
عقل ما وعقل آخر ويوجد عن العقل الأخير الجسم المحوي وما هو الحاوي والعقل الذي
يصدرا معا عن علة واحدة فيكون وجودهما معا بالذات ووجوب المحوي بعد وجوب العقل
الأخير لكونه معلولا له فيكون وجود المحوي بعد وجوب الحاوي فيكون في الحاوي ممكنا
ويلزم إمكان الخلاء كما مر والتنبيه الجواب هو الذي سبق في مزيد إيضاح وهو أن إمكان
المحوي ليس بالقياس إلى الحاوي بل بالقياس إلى ما هو علته وذلك القياس لا يوجب إمكان
الخلاء وإنما يلزم إمكان الخلاء مع تحدد الحاوي بسطحه الباطن وتحدد الحاوي بسطحه لا يسبق
على المحوي إذ ليس كل ما هو بعد في شيء فهو بعد في العلية والبعدية إذا كانتا بحسب العلية
والمعلولية فحيث لم يكن كذلك لم يجب بعديته ولا قبليته ولا يجب أن يكون مع العلة
علة فلم يجب أن يكون ما مع القبل بالعلية قبل اللهم إلا أن يكون قبليته القبل بالزمان
فإنه حينئذ تقبليته ما معه قال وهم وتنبيه ولعلك تقول إلى آخره أقول هذا سؤال آخر
في جوابه وتقريره أن كل واحد من الحاوي والمحوي ممكن بحسب ذاته فيكون فرض عدمهما
ممكنا فيلزم إمكان الخلاء وأجاب بأن اعتبار إمكانهما لا يقتضي إمكان الخلاء لأن إمكان
الخلاء إنما يلزم لو كان هناك تحدد السطح الباطن وتحقق المحيط حتى إن كان فيه ما لم يملأ
لم يملأه فهو خلاء وأما إذا لم يكن ذلك فهناك لا خلاء ولا ملأ ولقائل أن يقول سلمنا
أنه لا يلزم إمكان الخلاء الذي بين الأجسام لكن لا خفاء أنه يلزم إمكان الخلاء الذي يعني
الخلاء المجرد عن الملأ في أنه ممتنع أيضا عندهم كما مر في النمط الأول قال إشارة وهذا
القول إلى آخره أقول يعني أن البرهان المذكور على امتناع كون الحاوي علة للمحوي قائم
سواء جعلت العلة صورة الجسم الحاوي أو نفسه التي تكون كصورته النوعية أو مجموعهما فإن استلزام

التي
أو السر المنطبع فيه

امكن لكان حاصلاً من الجميع لا من الواحد مالم تستحضر لا تونين وتحدد السطح الا وانت تستحضر الصورة الجسمية والنوعية فلم امكان الخلاء وانما لم يعرض بالهيولى بانها قابلة فلا تكون فاعلة قال

مذهب وذا سيأتي انه ليست الاجسام السماوية الى قوله اقول لما بين امتناع كون الاجسام السماوية علة بعضها لبعض اراد ان يبين ان شيئاً من الاجسام سواء كان فلكية او عنصرية ليس بعلة لجسم ويحتمل ايضاً ماذكر تماماً من ان الحاوي يمتنع ان يكون علة للمحوي

وهذا البيان مبني على مقدمات ا ان الجسم انما يفعل بصورته اذ الهيولى لكونها قابلة لا تكون فاعلة لما ثبت عندهم ان القابل لا يكون فاعلاً ب الصورة الجسمانية كالصورة الجسمية والنوعية وغيرها الجسمانية التي تثبت لها للاجسام دون النفوس المفارقة انما تصدر عنها افعالها بتوسط الجسم الذي تلك الصورة صورة له اما الصورة الجسمية فلانها انما تفعل لاجل تحيزها وتشخصها وتحيزها وتشخصها انما يكون بعد حصولها في موادها فيكون فعلها بتوسط موادها فيكون بمشاركة من الوضع ولذلك يجب الوضع للمعلول ولذلك فان النار لا تسخن اي شيء اتفق بل ما هو مقارن لجرمها او مقارب والشمس لا تضيء كل ما هو مقابل لجرمها وهذا عند

الكل سهل فلا يعيبنا النقض لجواز ان يفعل بعض الاجسام خاصية بدون اعتبار الوضع واما الصور الغير الجسمانية فانما صارت مختصة بجسم بسبب ان فعلها من حيث هي النفوس انما يكون بذلك الجسم وفيه ما لا يخفى فانها مفارقة الذات والفعل جميعاً ح لم تكن نفساً لذلك الجسم فظهر ان الصور انما تفعل بواسطة المواد ومشاركة الوضع ح علة الجسم لا بد ان تكون علة لجزئيه اي الهيولى والصورة حتى تكون علة له وهذا ظاهر د ليس للجسم توسط وضع بين الصورة الفاعلة وشيء ليس بجسم من الهيولى والصورة اذ ليس لهما وضع قبل تحقق الجسم كما علم من النمط الاول

في توحيدهما اولاً ثم توجدهما الجسم واذا علم هذه المقدمات علم ان الصور الجسمية لا تكون اسباباً للاجسام ولا للهيولى ولا للصورة بل غايتها انما يكون بان تجعل الاجسام معدة لقبول صور ما تتجدد عليها من واهب الصور كالنار فانها تجعل الجسم المائي المجاور بالتسخين معداً لقبول الصورة الهوائية والحرارة واللطافة وهذا اخر الفصول المبنية على اثبات العقول المسلمة

في ترتيب الوجود قال تنبيه وتحصيل فقد بان لك ان ها هنا امور غير جسمانية موجودة الى قوله اقول

ملك

في ترتيب بالطرف الاربعة المذكورة وجود جواهر مجردة عقلية وبين في النمط الرابع ان واجب الوجود واحد لا يشارك شيئاً جنس ولا نوع فيلزم ان تكون تلك الجواهر ممكنة معلولة له

وقد بين من استناد السماويات الى جواهر مجردة وامتناع كون الواجب علة الا لواحد وامتناع كون ذلك الواحد جسماً او جسمانياً او نفساً فلزمه احكام احدها ان المعلول الاول واحد من الجواهر المجردة الثاني ان سائر هذه الجواهر صادرة عن الواجب بتوسط ذلك الواحد الثالث ان السماويات صادرة عن هذه الجواهر ولاجل هذه الفوايد وسم الفصل بالتنبيه والتحصيل قال ذلك تحصيل وليس

يجوز ان يترتب العقليات الى قوله اقول اراد ان يبين وجوب استمرار ترتيب العقول الصادرة عن الواجب في ترتيب صدور السماويات وان كانت السماويات متبداية بعضها لبعض وتقريره ان يقال لا يجوز ان يترتب العقول ترتيباً ثم يصدر الجسم السماوي عن اخرها لانه لو كان كذلك فاما ان صدر جميع السماويات او يصدر عنه واحد ومن ذلك الواحد واحد اخر وعلى هذا الى الاخر ولا سبيل الى شيء منهما اما الاول فلما بينا ان لكل جسم سماوي مبدأ عقلياً مغايراً لمبدأ الاخر واما الثاني فلما بينا ان ليس من الاجرام السماوية ليس بعلة لاخر فاذن يجب ان يترتب الاجسام السماوية في الوجود مع ترتيب العقول لئلا يلزم وجود اثنين لا اسفل الوجود من تنزل السماويات كما يصدر عن العقل الاول عقل وفلك وعن العقل الثاني عقل وفلك وعلى هذا الى ان يتم عدد الاجرام السماوية

فان قلت لم لا يجوز ان يكون ما هو العقل الاول والعقل الذي هو اول العقول الموجبة للافلاك عقول كثيرة قلت المدعى ان السماويات لا يجوز ان تصدر عن عقل واحد ولا بعضها عن بعض بل يجب ان الاجرام السماوية من العقول التي هي عللها بادية الى الاخر كما مر واما ان مبادي العقول التي هي علل السماويات من العقل الاول او مما يعين سيعلم لا نسان ان العلم ذكر قال

تنبيه وتحصيل فلا الضرورة ادا ان يكون جوهر عقلي الى قوله بدون ع غيره واجب اقول اراد ان يبين كيفية صدور الكثرة عن المبدأ الاول وتقريره انه قد علم في الفصل السابق ان مبدأ العقول الموجبة للسماويات مع ترتيب السماويات وح لا يتحقق ذلك الا بان يصدر عن جوهر عقلي وجرم سماوي

وقد بين في النمط الخامس ان الواحد من جميع الوجوه لا يصدر عنه الا الواحد فلو صدر عن شيء اثنان فانما يكون ذلك لو كان له حيثيتان ولكن العقول حيثيات بعضها بذاته وبعضها بحسب

جوهر عقلي ه

وهو وجوب الوجود وبعضها بالنسبة الى ذاته وهو تعقل ذاته وبعضها بالنسبة الى موجبه وهو تعقل
موجبه فيكون كثرة العقول باعتبار ما له من الموجب اي وجوب الوجود او باعتبار ما له بالنسبة الى موجبه
اي تعقله له مبدأ ليس وباعتبار ما له من ذاته اي الامكان او تعقله ذاته مبدأ ليس لغيره وانما لم يحصر
باعتبار واحد من القسمين لعدم البرهان على ذلك قوله ولانه معلول جواب سؤال وهو ان يقال العقول
عندكم بسائط فلا يجوز ان يكون لها حيثيات بذواتها لانها ان كانت داخلة في ماهية العقل لزم
تركب العقل وان كانت خارجة يلزم ان يكون العقل مصدرا لها ويلزم اما التركيب او التسلسل كما ذكرتم
حيث بينتم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فاجاب بان العلة هي المجموع المركب من الماهية والوجود
اذ الاثر لا يصدر الا عن هذا المجموع وكثرة الحيثيات عارضة له فان الامكان عارض للماهية والوجوب
للوجود والمراد بقوله ماهية امكانية دون وجود عن غيره واجب قال ويجب ان يكون الامر الصوري منه
الى قوله اقول كل من الحيثيتين المترتبتين القسم الاول اي وجوب الوجود وتعقل الموجب مناسب للصورة
من حيث انه كمال فايض عليه من سببه وكل من الحيثيتين الشريفتين القسم الثاني اي الامكان وتعقل ذاته اشبه
بالمادة لانه حالة ذاتية التي هي كالمادة فلذلك جعل ما هو اشبه بالصورة مبدأ للكائن الاشبه بالصورة وهو
العقل وما هو اشبه بالمادة مبدأ للكائن المناسب للمادة وهو الفلك لان المعلول يشبه العلة ويناسبها
لكن تعقل الموجب اشبه بالصورة من وجوب الوجود لانه حصول صورة من الغير وتعقل ذاته اشبه
بالمادة من الامكان لانه حصول صورة ذاته التي هي له فلذلك جعل الشيخ تعقل الموجب مبدأ للعقل
دون وجوب الوجود وتعقل ذاته مبدأ للفلك دون الامكان ويجوز ان يقال ان الشيخ جعل تعقل
ذاته وتعقل امكانه فيكون باعتبار تعقل الذات سببا لهيولى الفلك وباعتبار تعقل الامكان سببا
لصورته لان تعقل الذات كما مر اشبه بالمادة وتعقل الامكان قال فهو ينتهي ولنسلم الى قوله
اقول هذا سؤال يوهم وروده مع جوابه وتقريره ان يقال اذا كانت الحيثيات المذكورة في العقل
سببا لوجود عقل وفلك تحت ذلك العقل يلزم ترتب العقول والافلاك الى غير نهاية اذ تلك الحيثيات
حاصلة لكل عقل فاجاب بانا اذا قلنا ان كل عقل وفلك يصدر معا عن عقل وكل عقل يشتمل
على كثرة لا يلزم منه ان كل عقل يشتمل على كثرة وجب ان يصدر عنه عقل وفلك لان العقول مختلفة بالنوع
فجاز ان ينتهي الى عقل لا يؤثر حيثية منه ... الموجبة لا ينعكس كليا قال وكذا ... وليس بمبدع

جوهر اعطيا الى قوله اقول قد علم في النمط الخامس ان الله تعالى مبدع اي موجد الشيء بدون توسط آلة
ومادة ومدة وهو العقل الاول من الوجه الاول اي جهة الواجب ومع توسط شيء فهو المبدع والمبدع
بتوسط العقل الاول العقل الثاني والفلك الاقصى فهو موجب مبدع لكن بالتوسط كالذي
يماسه النار للاحتراق والموجب للدخان وبتوسط العقل الثاني العقل الثالث والفلك الآخر وعلى
هذا الى ان ينتهي الى عقل لا يلزم منه جرم سماوي بالوجه الذي مر في الفصل السابق وهو العقل الفعال
فالعقل الاول هو مبدع بالحقيقة لكن الى سائر العقول ولكن بدون توسط آلة ومادة ومدة
لكون بتوسط العقل فلا في العقل الاول فان الثاني بالعكس بتوسط شيء اصلا وانما عمم هذا الفصل
بالذكر لانه ذكر فيه مقاصد الفصول المتعلقة بترتيب العقول والافلاك قال اشارة يجب ان يكون

ترتيب

هيولى العالم العنصري الى قوله في ... العناصر اقول هذه اشارة الى صدور ما في عالم الكون
والفساد من مبادئها وتقريرها ان هيولى العنصريات المشتركة بينها تتقدم بالطبع على
الصور الجسمية والصور الجسمية على الصور النوعية وذلك ظاهر فلابد للهيولى من علة لا
يجوز ان تكون جسما سماويا لما مر في هذا النمط ان الجسم لا يجوز ان يكون علة ولا

الجسم

للهيولى ولا للصورة ولا نفسا لانها انما تفعل بتوسط الاجسام فتعين انه العقل من جهة
ولما كانت الهيولى ثابتة الذات قابلة للتغير بسبب ورود الصور وزوالها والعقل من جهة
ثابت الذات والتأثير فلابد وان يكون شيء ثابت الذات قابل للتغير مدخلية في لزوم الهيولى
عن العقل وما يناسب ذلك هو الطبيعة التي منها المشتركة بين الاجرام السماوية الموجبة للحركة المستديرة

المرحلية

كما مر في هذا النمط فيكون للاجرام السماوية ضرب من المعاونة في لزوم الهيولى المشتركة وقد مر في
النمط الاول ان الهيولى محتاجة في بقائها الى الصورة فلا يتم استمرار لزوم الهيولى الا
باقتران الصورة بها وعلة الصورة ايضا تكون ذلك العقل لكن نسبة العقل الى الهيولى المشتركة
من العناصر واحدة فاختلاف الصور لا بد له من اختلاف في حال وليس ذلك من قبل الفاعل فيكون
من قبل القابل بان يختلف استعداد الهيولى لقبول بعض الصور دون البعض عن العقل
ويعرض هذا الاستعداد ويستدعي ... استعدادها كما اذا ...
جدا فتصير بذلك شديدة المناسبة للصورة الهوائية ... استعداد ...

عليها الصور الهوائية وهذا هو الاستحالة واختلاف الاستعداد وانما تستند الى مناسبة الاجرام السماوية المقتضية لتفصيل كون العناصر بحسب القرب والبعد عن المركز والمحيط كما نقل عن قدم من الطبيعيين ومن المتأخرين الكندي وتابعه ان الجسم الاقرب من الفلك لشدة مجاورة الفلك او استتباعه سخن ولطف جدا فصار نارا والابعد لسكونه وبعده عن المحاكة برد وكثف جدا فصار ارضا وما يلي النار كان حارا اقل حرارة من النار وما يلي الارض كان باردا اقل برودة من الارض وما الحرارة والبرودة توجب الترطيب لعدم المناسبة للحرارة او البرودة. فصار الاول هواء والثاني ماء فحصل العناصر وهذا بسبب اجمالي وهو توجيه بكون الجسم اولا غير متقوم بشيء من الصور الاربع وذلك غير جائز عند العقلاء فيجب لا بد وان يكون للاجرام السماوية باحوال اخرى من الحركات او الاوضاع او الخواص باعيته العناصر حتى يحصل العناصر قال وكيف نسبها الى اخره اقول اراد ان يشير الى اسباب امتزاجات العناصر التي هي مبادي المركبات فقال الامتزاجات تحصل بشيء له نسبة العناصر من السماويات التي امور منبعثة من السماويات اما النسب فكمحاذاة الشمس لموضع فانها تقتضي اضاءة ذلك الموضع الموجبة لسخونته ولطافته الموجبة لتخلخل الجسم او صعود الموجبات لخروج الجسم عن موضعه الموجب لامتزاجه بغيره وكذلك المحاذاة تختلف تأثيرها بحسب المسامتة والقرب والبعد وكذا عدم المحاذاة يوجب البرودة والكثافة وسقوط الجسم عن موضعه وكذا حال سائر الكواكب واجزاء الفلك واما الامور المنبعثة من السماويات فكالحركات والحرارات المنبعثة من الحركات الفلكية وللاتصالات الكوكبية والهيئات الوضعية فان تلك الحركات والحرارات توجب امتزاجات بين العناصر والامتزاجات لكونها عن هذه الشيء بحسب اختلاف فانها لا جرم في عناصرها كما وكيفا واختلاف تراكيبها شدة وضعفا لكن مواد المركبات اعدادات مختلفة لقبول الهيولى التي بعد الامتزاجات وهي اصناف المزاجات وبحسب اختلاف المزاجات قربا وبعدا من الاعتدال تستعد موضوعاتها لقبول صور المعدنية والنفوس النباتية والحيوانية والناطقة من العقل الفعال كما مر تقريره في النمط الثالث وعند النفس الناطقة تقف مراتب الحوادث العقلية اي الحوادث المجردة عن المادة فاول الجواهر العقلية هو العقل الاول واخرها النفس الناطقة لان

ان العقول لما كانت ابداعية كانت كاملة بريئة من القوة والنقصان وهذا الجواهر لما كان موجودا بوسايط كثيرة مشروطا بحدوث ما كان محتاجا الى الاستكمال من اصابات الجواهر العالية العقلية بالآلات البدنية وبما يليها من الاجسام التي توجدها لقبول تلك الاضافات والله اعلم

قال النمط السابع في التجريد اقول اراد ان يبين في هذا النمط بقاء النفوس الانسانية بعد المفارقة وتعريفها من المعقولات وكيفية حصول المعقولات للعقول ووجوب تعقل الاول لجميع الموجودات الكلية والجزئية على الوجه الاشرف من وجوه التعقل وكيفية كون علمه سببا لنظام الكل وكيفية تفريع الشرور الكائنات واتما وسمه بالتجريد لتجرد موضوعات هذه المسائل في هذا النمط فاتبعه المسألة الاولى في ترتيب الوجود واحوال النفس الناطقة بعد البدن

قال تنبيه تأمل كيف ابتدأ الوجود من الاشرف فالاشرف حتى انتهى الى الهيولى ثم عاد من الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف حتى بلغ النفوس الناطقة والعقل المستفاد اقول لما علم ترتيب الموجودات كما مر في النمط المتقدم نبه ان الوجود كيف ابتدأ من الواجب الذي هو اشرف الموجودات ثم العقل الاول الى العقل الفعال ثم النفوس السماوية من نفس الفلك الاعلى الى نفس الفلك الادنى حتى انتهى الى هيولى العناصر التي هي اخس الموجودات وادناها لكونها قابلة منفعلة دائما من الصور والنفوس وكونها ناقصة مستكملة بها ثم عاد منها متوجها الى الكمال من الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف فارتقى بعد الهيولى الى الصورة الجسمية التي هي اشرف منها ثم الصور النوعية بانواعها التي هي اشرف من الصورة الجسمية ثم المركبات من انواع الاجسام ودرجاتها وادنى مراتب المزاجات بحسب القرب من الاعتدال الى التراكيب القابلة للصور المعدنية والنباتية والحيوانية ولا نهاية وكذلك التركيب اقرب الى كسر الاعتدال وعنده توجد النفس الناطقة ثم النفس الناطقة في مراتبها الكمالية الى العقل المستفاد الذي هو اعلى مراتب النفوس الانسانية ويقرب من النفوس والعقول الفلكية وهذا هو الترتيب النازل من الاشرف فالاشرف الى الاخس ثم الترتيب الصاعد الى الكمال من الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف قال ولما كانت النفس الناطقة الى قوله اقول اراد ان يبين ان النفس الناطقة باقية بعد تجردها عن البدن وتقريره انه قد مر في النمط الثالث ان علة وجود النفس جوهر عقلي وهو باق ابدا وليس البدن شرطا في بقائها لان النفس الناطقة التي هي محل للصور العقلية ليست حالة في البدن فانه به كما مر

مما ... من الاشرف فالاشرف حتى انتهى الى الاخس ثم عاد من الاخس فالاخس بالاشرف حتى بلغ النفوس الناطقة والعقل المستفاد ولما كانت النفس الناطقة التي هي موضوعة للصور العقلية [illegible] في الجسم [illegible] الجسم والاستحالة [illegible] الا انها [illegible] للعلاقة [illegible] لا [illegible] سعيد الوجود من الجواهر [illegible]

في الشرط الثالث حتى تمنا في استقرارها اليه احتياج للحال بالمحل لتلبسها بالجسم انما هو
لتكون الة لها في طلب كمالاتها بعد البدن بالموت عن ان تكون الة لها وحافظا للعلاقة
معها لا نفس جوهرها بل يكون جوهرها باقيا كما هو مبدأ لوجودها من الجواهر الباقية ولقائل
ان يقول قد ذكر في الشرط الثالث ان حدوث النفس عن العقل مشروط بحدوث البدن
واذا كان البدن شرطا لحدوثها فلم لا يجوز ان يكون ايضا شرطا لبقائها حتى يلزم من فساد البدن
فسادها قال تبصرة اذا كانت النفس الناطقة قد استفادت ملكة الاتصال بالعقل الفعال اقول اراد ان يبين
ان النفس الناطقة ليست محتاجة في وجودها ولا في كمالاتها العقلية الى البدن وتقريره ان
النفس الناطقة كانت في ابتداء التعلق بالبدن خالية عن المعقولات فصارت بالاحساسات والافكار
متوجهة الى العقل الفعال فحصل لها النظريات شيئا بعد شيء وصارت واصلة اليه وحصلت لها
ملكة الاتصال بالعقل الفعال فقد استغنت عن البدن لانها تعقل الصور العقلية بذاتها
لا بالالات البدنية كما علم في النمط الثالث وانما احتاجت الى البدن للاحساسات واذا ثبت انها
ليست محتاجة في المعقولات الى البدن لزم ان لا تكون محتاجة في الوجود اليه والا لكانت محتاجة
في المعقولات اليه لان التعقل موقوف على الوجود وانما سمى الفصل من الفصول التي في هذا النمط
بالتبصرة لان التبصرة جعل غير البصير بصيرا ولما ذكر في هذه الفصول احوال النفس الانسانية
التي هي اقرب الى الانسان من كل شيء ناسب تسميتها بالتبصرة لان الغافل عنها كمن لا يرى
ما يكون بين يديه قال ولو عقلت بالتها الخ اقول اراد ان يبين ان النفس
الناطقة تدرك بذاتها لا بالتها وتقريره ان تعقل النفس الناطقة لو كان بالالات فكلما يعرض
لتلك الالات كلال يعرض لها في تعقلها كلال لصدق هذه الشرطية والحق ان كلال الشرط
يوجب كلال المشروط كما ان القوى الحسية والحركية لما كان فعلها بالالات الجسمانية فكلما
عرض لالاتها كلال عرض لها ايضا كلال لكن التالي باطل اذ ليس كلما يعرض للالات كلال يعرض
للنفس في تعقلها كلال وهذه سالبة جزئية اذ التالي كان موجبا كليا وبيان هذه الجزئية انه
قد تكل الالات ولا تكل النفس في تعقلها بل يكون تعقلها اما باقيا على حاله او زائدا على
ما كان كما في سن الانحطاط وهذا الاستثناء نقيض المقدم وان تعقلها ليس بالالات بل بذاتها

وههنا بحث قوله وليس اذا كان يعرض لها مع كلال الالة كلال جواب سؤال
مقدر وهو ان يقال قد يعرض بكلال الالات البدنية لها كلال في التعقل كما في الشيخوخة
وضعف القوى الجسمانية فان الانسان قد يصير خرفا ضعيف التعقل فاجاب بان
هذا استثناء لعين تالي الشرطية المذكورة وقد علم في المنطق ان استثناء عين التالي لا ينتج
شيئا قال فلت يمكن توجيه ذلك بطريق المعارضة وهو لا يصح الجواب بانه استثناء عين
التالي كما قال لو كان تعقل النفس بذاتها من غير الة لما عرض لها كلال بكلال الالة والتالي
باطل اذ قد يعرض لها كلال بكلال الالات قلت لا نم ان كلالها في الشيخوخة لكلال الالات
لجواز ان يكون كلالها عن فعل نفسها بسبب اشتغالها بتدبير البدن حتى لضعف القوى الجسمانية
وكثرة احتياج البدن الى التدبير كما يكون في الامراض الحادة لان الشيء قد يكون له فعل بنفسه
ويشغله عن ذلك مانع فليس كلاله دليلا على انه لا فعل له في نفسه ولكن اذا وجد الشيء في حين
لا يشغله شيء عن فعل نفسه ولا يحتاج فيه الى الغير دل على ان له فعلا بنفسه كما ذكرنا
في سن الانحطاط فيتحقق انتفاء التالي في دليلنا دون دليلكم والى هذا اشار الشيخ بقوله وازيدك
بيانا واعترض الامام بانه لم لا يجوز ان يكون زيادة التعقل في سن الانحطاط لزيادة المقدمات
والعلوم وان كانت قوة النفس في ذاتها لجواز ان يكون المقتضي لبقاء النفس على كمال
تعقلها مدة معينة من الصحة البدنية ويكون ذلك باقيا الى اواخر الشيخوخة والنقصان الواقع
زمان الكهولة يكون نقصانا يزيد على ذلك المعتبر والحاصل في اول الشيخوخة دون الكهولة
لزيادة المقدمات والعلوم كما هو وهذا الاعتراض بالحقيقة انما يرد على المثال الذي اورده
الامام نفسه في بيان نفي التالي فلو بدل ذلك بزمان الارتياض سقط كما يقال ثم لكنه قد يكل
الالات ولا يكل النفس في تعقلها بل يكون تعقلها زائدا على ما كان وعلى ما يكون كما في
زمان الارتياض وحينئذ لا يصح ان يقال ان ذلك لكثرة المقدمات والعلوم لانه لا يلزم ان لا يكون ذلك قد
يكون المقدمات والعلوم اكثر مع نقصان التعقل قال وبالجملة تصرح بامثال انفعال
القوى العالية بالبدن اقول هذه حجة اخرى على ان النفس غير محتاجة في وجودها
وتعقلها الى البدن وتقريرها ان القوى الجسمانية تكل بتكرر الافاعيل كما ان الباصرة اذا

توالى عليها الابصار عرض لها كلال ولذلك خلقت الاجفان العايدة متحركة لئلا يتوالى
عليها الابصار فلا يكلها ولو توالى عليها السهر ضعفت ضعفا عظيما وكذا حال ساير القوى الجسمانية
واذا ادركت القوى الجسمانية شيا قويا شديد التاثير للحاسة وورد عليها ضعيف لا تدركه
كالباصرة اذا ادركت الشمس لم تحس البقة والذرة والسامعة اذا ادركت صوت
الرعد لم تحس بصوت ضعيف وكذا الشامة اذا احست رايحة قوية لم تحس الضعيفة
وكذا ساير القوى الجسمانية والقوة العاقلة بخلاف ذلك فانه كلما تكرر عليها التعقلات
قويت وتقوى على تعقل الضعيف بعد التعقل القوى الذي يعرض لها حال ما بها تكل ايضا
وذلك حيث يكون تعقلها بمعاونة المفكرة لانها قوة بدنية ولذلك قال الشيخ وافعال القوة
العاقلة قد تكون كثيرا بخلاف ما وصف فثبت ان القوة العاقلة لا تكلها كثرة الافاعيل وكل
قوة جسمانية تكلها كثرة الافاعيل انتهى فثبت ان القوة العاقلة ليست جسمانية واعترض الامام
بان الخيال يدرك البقة بعد تخيل الجبل والجواب ان ذلك دون المحسوس وضعفه كما وضع
بل شرع بانه في الحاسة وضعفه قال زيادة تصرح ما كان فعله بآلة الى الغير اقول هذه حجة اخرى
على المطلوب وتقريرها ان كل ما لم يكن له فعل بنفسه بل بآلة لم يكن له فعل في الآلة ولا في
فعله اذ لو كان له فعل في الآلة او في فعله والتقدير ان فعله بآلة فلا بد له من آلة يفعل بها
في الآلة او في فعله وح لا يكون له فعل في هذه الآلة ولا في فعل الآلة بهذه الآلة والا لوجب التمادي
وتسلسل وهذا فان القوى الجسمانية لما كانت تدرك بآلة لم تدرك الآلة ولا ادراكها بالآلة والقوة
العاقلة تدرك لجميع ما يظن انها آلة لها وادراكها فيجعل هذه المقدمة صغرى لقولنا ان القوة
ليست تدرك بآلة جسمانية وتلك الكبرى نظرا لجواز ان يدرك المدرك بآلة ويدرك الآلة بذاته لا بآلة
او يدرك بآلة اخرى ويدرك هذه الآلة بالآلة الاولى وح لا تسلسل قال زيادة تصرح لو كانت
القوة العقلية منطبعة في جسم الى اخره اقول هذه حجة اخرى على المطلوب وتقريرها ان القوة
العاقلة لو كانت حالة في جسم من قلب او دماغ او غير ذلك لكانت اما ان تعقله دائما او لا تعقله
دائما وكلاهما باطل اما الاول فلان القوة العاقلة تغفل كل عضو في وقت دون وقت واما الثاني
فلانها لو كانت حالة في جسم لما جاز حدوث تعقلها لذلك الجسم والا لزم حصول صورة مغايرة لصورة

ذلك الجسم فيه وهو محال كما بين واذا لم يجز حدوث تعقلها يلزم اما تعقلها له دائما او لا
تعقلها دائما لانه لو كان تعقلها مقارنة صورة ذلك الجسم والمقارنة حاصلة دائما يلزم
تعقلها دائما وان لم تكن امتنع دائما لامتناع حصول صورة اخرى واما قلنا انها
لو كانت حالة في جسم لما جاز حدوث تعقلها لذلك الجسم لانه لو حدث والتعقل انما يكون
بحصول صورة المعقول بعد حصول صورة ذلك الجسم بعد ما لم تكن فتكون تلك الصورة حالة
في ذلك الجسم لكون القوة العاقلة حالة فيه وكون الحال في الحال حالا وتكون تلك الصورة
مغايرة لصورة ذلك الجسم لكونها حادثة بعد صورة الجسم فيلزم ان يكون لمادة واحدة صورتان
معا وهو باطل كما مر في النمط الاول واما قال باعراض تعينها لان المادة انما تتشخص
بالتشخص اذا كانت اعراضها معينة وفيه تختلف الصورة لكنا نقول صورة معقولة حالة في ذلك الجسم
مع انها حالة فيما هو حال فيه وصورة ذلك الجسم صورة خارجية حالة فيه فهذا ما لخصناه فما
الدليل على امتناع اجتماعهما قال تكملة لهذه الاشارات فاعلم من هذا ان الجوهر العاقل
منا ان يعقل بذاته الى قوله اقول انما في هذا الفصل تكملة لهذه الاشارات لان
المقصود منها بقاء النفس الناطقة مع بقاء تعقلاتها بعد موت البدن وذلك انما يتم بهذا الفصل
قال فاعلم من هذا انه لما علمت ان النفس الناطقة غير منطبعة في جسم فاعلم منه انها
عاقلة بذاتها قال ولانه اصل هذا اشد الحجة على بقاء النفس بعد البدن وتقريرها
ان الجوهر العاقل منا اعني النفس الناطقة اما اصل اي بسيط او لم يكن والثاني باطل كما نبين
فتعين كونه اصلا واذا كان اصلا لا يكون قابلا للفساد لان كل ما يقبل الفساد فهو
امكان فساده باق قبل الفساد والامكان عرض وجودي فلا بد له من محل ومحل لا يجوز ان يكون الفاسد
لامتناع قيام الموجود بالمعدوم فيلزم ان يكون للفاسد شي باق كالحامل يقوم به امكانه وهو زائل
نفسه بنفسه فيلزم ان يكون له اصل مركبا مما يقوم به قوة فساده ومما يخرج الى الفعل فلا يكون
اصلا واما قلنا انه لا يجوز ان لا يكون اصلا لانه لو لم يكن اصلا بل يكون مركبا في كالمحل
من كالصورة فلا بد من وجود البسيط فيه دفعا للتسلسل ولا يكون ذلك البسيط قابلا للفساد
والا لما كان بسيطا كما مر فيكون ذلك البسيط مجردا لكونه جزءا للمجرد ومحلا للمعقولات كما مر في النمط

الثالث ان كل مجرد عاقل ولا مجرد للنفس الا كذلك فيلزم ان يكون جزء النفس نفسا وقد فرضناه

ابدا جزئها هذا خلف وعلى هذا التقرير يسقط ما قالوا ان جزء النفس لو كان عاقلا لما لزم

بقاء تعقلات النفس لجواز ان يكون شرط بقاء التعقلات تحقق الجزء الآخر لان هذا انما

يرد على من يثبت المدعى على السق الاول واما اذا ابطل بالخلف كما قلنا فلا وهذه الحجة

ابما تتم ان لو ثبت ان كل امكان وجودى وان كل مجرد عاقل وايضا يلزم منها قدم النفس

مع انهم قائلون بحدوثها وكذا الى انها لو كانت حادثة لكانت قابلة للعدم والوجود فيلزم ما مر قولهم

ولا على ضرورة وجودها في موضوعها هذا جواب سؤال وهو ان الهيولى لا على الاجزاء البسيط قابلة للفناء

قد ليلكم منقوض بها فاجاب بان قوة فساد امثالها فانه موضوعها لا كل هي لوجوداتها فلا يلزم

تركبها كذلك فالامكون لوجود حامل فانه يلزم تركبها وهو واذا كان كذلك يعني اذا ثبت هذا

الحجة ان النفس لكونها بسيطا غير حالة في المحل لا تقبل الفناء وكذا ما هو بسيط غير حال لا تقبل

الفناء اما ايضا بعين هذه الحجة وانما قال بعد وجودها بعللها وثباتها بها لانها ليست ممتنعة الفناء

مطلقا والالكانت واجبة الوجود بذاتها **المسئلة الثالثة ان العاقل لا يتحد بالمعقول والا لكان شيا**

آخر شيء وفيه فصول قال وهم وتنبيه ان قوما من المتصدرين يقع عندهم ان الجوهر العاقل

اذا عقل صورة عقلية صار هو اياه الى آخره **اقول** لما فرغ من اثبات بقاء النفس بعد البدن

مع معقولاتها اراد ان يبين كيفية اتصافها بتلك المعقولات فشرع في ابطال قول المشائين

في اتحاد العاقل بالصور المعقولة فقال ان قوما من الحكماء المتصدرين ذهبوا الى ان الجوهر العاقل

اذا عقل صورة عقلية صار هو هي وذلك باطل لانا اذا فرضنا ان الجوهر العاقل عقل ا

وصار هو ا فاما ان يبقى الجوهر العاقل كما كان قبل ان يعقل ا او لم يبق فان بقي كما كان فيكون

حاله عند عدم التعقل وعند التعقل سواء فهو كما كان وان لم يبق كما كان فقد بطل امر هو قبل

الشيء وذلك الامر الذي بطل اما ذاته او صورة صفاته وجودية كانت او عدمية فان كان صفة

والذات باقية كما كانت فذلك هو الاول اي لا التعقل ولا ان صفتي دعاهما دهبوا اليه وان كان الذات

فقد بطل ذاته وحدث شيء اخر لا انه صار شيئا اخر والا فانه يكون واذا تاملت هذا علمت انه بالحقيقة

كون وفساد اذ كل شيء يصير شيئا اخر والثاني بعد ان يصير عدم فذلك كون وفساد ودخول تحت الكون

وا

ابطاله

والفناء لذلك بعض اشتراك الهيولى فيكون للحاصل بعد الاتحاد امر وكثير الهيولى

والصورة لا تحد امرا واحدا غير مركب من الهيولى والصورة وليس كذلك وفيه نظر لجواز

ان يكون الشيء الزائل عدم التعقل وعدم الاتحاد ووجه تحقق التعقل والاتحاد **زيادة**

تنبيه قال وايضا اذا عقل ا الى آخره **اقول** هذا زيادة تنبيه على امتناع الاتحاد

وتقريرها ان الجوهر العاقل اذا عقل ا ثم ادعى انه عقل ب مع تعقل ا بعينه بعد تعقل

ب لا لم يكن كما كان عند تعقل ا بعينه او صار شيئا اخر فان كان فيكون تعقل ب وعدم

تعقله سواء وهو محال وان صار شيئا اخر واما ان بطل كونه ا اولا فان بطل فلا يكون عند

التعقل متحدا ببطلانه وان بقي كونه ا يلزم ان يكون ا و ب متحدا وهو خلاف مذهبهم

لانهم انما ذهبوا الى اتحاد العاقل بالمعقول او بشيء اخر لا التي لا شيء آخر **وهم وتنبيه قال**

ويقولون ايضا يقولون الى قوله ما يتصور به قابله **اقول** القائلون بالاتحاد ذهبوا الى ان النفس

الناطقة اذا عقلت شيئا ما فانما تعقله باتصالها بالعقل الفعال ثم قال هذا ولكن مذهب

الحكماء ان تعقل النفس انما يكون باتصالها بالعقل الفعال لكنهم قالوا ان اتصال النفس

بالعقل الفعال سواء ان تصير نفس العقل الفعال فان النفس الناطقة تصير العقل

المستفاد وانما تصير العقل المستفاد اذا صار نفس العقل الفعال متصلا بالنفس

الناطقة فتكون النفس العقل المستفاد والكل ابطل ذلك فانه اذا اتصلت النفس

بالعقل الفعال فاما ان تتصل به بكماله وتمامه او لا بكماله فان كان الاول يلزم ان تكون متصلة

بعضه ويلزم ان يكون العقل الفعال متجزيا وقد علم ان الجواهر العقلية ليست متجزية والا يلزم

صدور الاثنين عن علة واحدة وان كان الاول يلزم ان يكون النفس الناطقة عالمة مدركة لكل معقول

كالعقل الفعال وذلك محال **تنبيه** على ان الاحالة في قولهم يعني يلزم مع هذا المحال محال

آخر حيث قالوا ان النفس الناطقة تصير العقل المستفاد حين ما تتصور النفس بسبب العقل

الفعال بها **حكاية** وكان لهم رجل يعرف بفرفوريوس الى قوله **اقول** الغرض من هذه الحكاية

ان القائلين بالاتحاد هو فرفوريوس واتباعه وانه صنف كتابا في ذلك وكل الكتاب شيء

عليه اصحاب ارسطو من ذلك ما اشتمل عليه من الحشف الذي ذكره **قال اشاره** اعلم ان قوله

اتصاله

قال

القائل ان شيئا يصير شيئا آخر لا على سبيل الاستحالة الى آخره اقول لما فرغ من ابطال مذهب
القوم المذكور في الاتحاد اشار الى بطلان الاتحاد مطلقا وتقريرها ان قول القائل
ان شيئا صار شيئا آخر يطلق على ثلثة معان فاما ان يكون بطريق الاستحالة وهي ان يتغير الشيء
من حال الى اخرى وح يكون للشيء مع الاخر مصيرا اياه كصيرورة الماء هواء والابيض اسود
وغير الكائنات كانتقاله ما بطريق التركيب وهو ان ينضم الى الشيء الصائر شيء آخر فيتركب المصير اياه
(هامش: يكون منه)
عنهما كما يقال صار التراب طينا والغزل كرباسا ح او يصير شيء واحد واحدا لم يحصل
في سوهذا وذاك بعينهما وهذا محال غير معقول فهو بشعرية لا تحصيل لا اصل له واما قولنا
انه محال لانه لو اتحد شيئان فبعد الاتحاد اما ان يكونا موجودين او معدومين او يكون احدهما
موجودا والآخر معدوما والكل باطل لانهما اذا كانا موجودين فلا اتحاد لانهما اثنان متميزان لا واحد
واما اذا كان احدهما معدوما فاما ان يكون المعدوم سوى الصائر والامر الثالث الذي صار الصائر
سوى هو المصير اياه والقسم الثاني من هذه الاقسام باطل لان الثالث اذا كان معدوما لم يصر شيء لغيره
بل ذلك ما ذكرنا الخ واما الاول فلان الصائر لو كان معدوما سواء حدث عند عدمه شيء اولا
لم يكن ثانيا لان المعدوم لا يكون عين الموجود ولا مصيرا اياه لان المعدوم لا يتصف بالوصف
الوجودي فلا يكون مصيرا اياه ويكفي في ذلك ان يقال لو كان احدهما معدوما عند الاتحاد
المعدوم حالة العدم لا يكون عين الموجود حالة الوجود وتقدير كلامه فقد بطل كون المعدوم
هو المعدوم ثانيا ومصيرا اياه لان كان المعدوم سوى الامر الاول المعدوم لكن الصائر سوى احدث شيء
اولا اخر فهو لان كان المعدوم ثانيا فيتعين انهم وفيه كان فاعل بطل لانها مصدرية
فتكون مع كان في تقدير الكون هذا اذا كان احدهما معدوما فقط اما اذا كانا معدومين فلم يصر
لو الآخر لان المعدوم لا يتصف بفعل وجودي بل صيرورة شيء شيئا لا تمكن الا على طريق الكون والفساد
كما يقال الماء صار هواء على معنى ان الجسم الذي كان ماء خلع الصورة المائية ولبس الصورة الهوائية
او ما يجري هذا المجرى كما ذكرنا قبل ولقائل ان يقول لا نم انهما لو كانا موجودين كانا اثنين وانما
يكونان كذلك لو كانا موجودين بوجودين ونحن نقول لم لا يجوز ان يكونا موجودين بوجود واحد وذلك
واحد هو عين الاتحاد قال تذنيب فظهر لك من هذا الى آخره اقول اذا ابطل القول بالاتحاد

وكل

(هامش: تنبيه)

فكل شيء فانه ذات موجودة تتقرر فيه الصور العقلية تقرر شيء في شيء لا بجلية الشيء ما
هو في حقيقته المسئلة الثالثة في العقل وفيه فصول قال تنبيه الصور العقلية قد يجوز بوجه
ما ان تستفاد من الصور الخارجية الى آخره اقول لما بين كيفية التعقل اراد ان يبين كيفية
تعقل واجب الوجود تعالى وح والتعقل على قسمين فعلي وانفعالي والفعلي ما يكون المعقول
سابقا كما تسبق الصورة المعقولة اولا الى القوة العاقلة ثم توجد في الخارج على وفق صورتها
في العقل مثلا يتصور المهندس صورة البناء على وجه مخصوص ثم يوجد والانفعالي ما يكون
سابقا للمعقول كما تستفاد من الصور الخارجية مثلا نستفيد من صورة السماء من شاهد السماء
وعلم الواجب يجب ان يكون من قبيل الفعلي لامتناع انفعاله عن الغير ولانه يلزم استفادة
في كماله الى الغير وعلمه تم بذاته وان كان انفعاليا لكن لا انفعال والاستكمال اذا كان
بالنسبة الى ذاته فلا يكون من الهذا على وفق مذهب العلماء وفيه واما على مذهب المتكلمين
فليس علمه تع فعليا والا لما كان قادرا لانه ح لا يتمكن ان يفعل على خلاف ما علم لامتناع
خلاف علمه وللمتكلمين ان يقولوا العلم صفة ذات اضافة الى المعلوم وح يرفع الانفعال والافتقار
وكذلك الاضافة حادثة كما مر اول النمط الثالث قال تنبيه كل واحد من الجوهرين العقليين
اقول كل واحد من التعقل الفعلي والانفعالي اما ان يحصل للعاقل من غيره بان يكون شيئا
عقليا يتصور في العاقل صورة شيء موجود في الخارج وهو العقل الانفعالي او صورة شيء غير موجود
في الخارج فيحصل العاقل وهو العقل الفعلي او يحصل للعاقل من ذاته (او التعقل الانفعالي) لا من غيره وكل من هذين القسمين
موجود اما العقل الفعلي والانفعالي من الغير فكما لنفوسنا من العقل الفعال واما حصولهما
للجوهر العقلي من ذاته فلانه لو لم يكن كذلك بل يكون حصولهما لكل جوهر عقلي من غيره يلزم ذهاب
العقول الى غير النهاية وكلاهما محال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان ينتهي الى الواجب وتكرار
كما هو على اصلهم بانه لو كان الواجب سببا للعلم عقليا لزم كونه مصدرا للاثنين وعلم الواجب يجب
ان يكون فعليا كما مر حاصلا له من ذاته والا لما كان واجبا من جميع جهاته قال اشارة واجب
الوجود يجب ان يعقل ذاته بذاته الى آخره اقول لما بين ان علم الواجب فعلي في اشار الى علمه
بجميع الموجودات فقال انه يعقل ذاته بذاته كما مر في النمط الرابع انه عاقل لذاته ومعقول

لذاته ويعقل معلوله الاول من حيث هو علة له وحصل منه وجود اذ العلم التام بالعلة
التامة يوجب العلم بالمعلول لان العلم التام بكنه الشيء يوجب العلم بما يقتضيه شيئا والعلم
بذلك يوجب العلم بمقتضاه ويعقل معلول معلوله الاول ومعلول كل معلول وهكذا نازلا الى ان لا
يعزب عنه شيء طولا وعرضا اما الطول فكالسلسلة الواحدة من العلل والمعلولات كالسلسلة التي
من العقل الاول والثاني والثالث وعلى هذا واما العرض فكما يعقل المعلول الاول
والثاني والثالث لكل عقل كما يعقل العقل الذي صدر منه وهيولى الفلك وصورته قال
اشارة ادراك الاول للاشياء من ذاته في ذاته الى قوله اقول تفضيل الادراك قد تكون
بحسب ذاته بان يكون ادراكا بكنه الشيء لا بوجه آخر ويكون ادراكا لا يعتريه شيء كادراك الحس
لا تخيلا وتوهما وقد تكون بحسب المدرك بان يكون من ذات المدرك لا من الغير وفعليا
لا انفعاليا لان ما بالذات افضل مما بالغير وليس فيه شائبة الانفعال والفعلي لكونه مبدأ
ومقتضيا لكون المدرك فاعلا افضل من الانفعالي لكونه مستفادا او مقتضيا لكون المدرك
منفعلا وقد تكون بحسب المدرك بان يكون مدركا بعلته لا بمعلوله ويكون المدرك مجردا
لا ماديا لان المدرك بعلته افضل من المدرك بمعلوله لان العلم بكنه العلة التامة يوجب العلم
التام بماهية معلولها وليس العلم التام بالمعلول موجبا للعلم بماهية علته لان العلة من حيث
هي هي انما توجب ماهية المعين من حيث هو هو والمعلول من حيث هو معلول لا يقتضي علته المعينة
وانما يقتضي علة ما وادراك الواجب للاشياء افضل اقسام الادراك في نفسه وفي كون الشيء
مدركا ومدركا لانه ادرك كنه الاشياء وحقايقها وهو فعلي ذاتي وهو لا يحتاج الى شيء يدرك
ذاته وغني عما سواه لانه علة الاشياء وعللها ثم هو في ذاته متعلق بافضل شيء سواه فهو افضل
الاشياء في ذاته وبذلك ادراك الجواهر العقلية للاشياء اما ادراكها للواجب فغير ممكن من
ذواتها المعلولة بل باشراق الواجب عليها وفيض نوره ثم عقلها ما بعد الواجب من العقول
ومن دون الواجب لانها علة للمعقول ومن ذواتها لان ذواتها علل لما بعدها ثم بعد هذه
الادراكات الادراكات النفسانية التي كلها نقش ورسم حاصل عن هو هي عقلية مصورة لا يخرجها
من القوة الى الفعل هو العقل الذي فيه صور المعقولات وهو العقل الفعال فيحصل منه فيها تلك

تلك

تلك الصور بحسب استعدادها واتصالها بذلك العقل وهذه الادراكات متفرقة
المسالك لانها قد تحصل من الاستدلال بالعلة على المعلول وقد تحصل بالعكس وقد تحصل من الحواس
الخارجة او الداخلة ومتفرقة المناسبات لانها تنتقل تارة من العلم بالشيء الى العلم بما يلازمه وتارة
الى العلم بما شابهه وتارة الى العلم بما يقابله وفي النقص مراتب الادراكات الرسم الحسي وانما
سماها بالنقش والرسم لانها حالة في زوايا كالنقش المثبت في اللوح قال وهم وتنبيه
ولعلك تقول ان كانت المعقولات لا تتحد بالعاقل ولا بعضها مع بعض الى قوله اقول هذا سؤال
نعم وروده على ما مر وجوابه وتقريره ان يقال انك ذكرت ان الصور المعقولة لا تتحد
بالعاقل ولا بعضها ببعض بل هي صور متباينة متقررة في جوهر العاقل ثم سلمت ان الواجب
يعقل كل شيء فتكون معقولاته صورا متباينة متقررة في ذاته فيلزم ان لا يكون ذات الواجب واحدا
حقا بل يكون مشتملا على كثرة فاجاب بان الواجب لما عقل ذاته بذاته وكان ذاته علة
للكثرة لزمه تعقل الكثرة لما مر ان تعقل العلة مستلزم لتعقل المعلول فصور المعقولات لازمة متأخرة
عن ذاته وانتساجات المعقولات مترتبة لما علمت ان الواجب يعقل العقل الاول ثم الثاني وعلى هذا
نازلا على الترتيب طولا وعرضا وما هو كذلك فهو متأخر غير مقوم وكثرة اللوازم الناشئة من الذات
لا تنافي وحدة الملزوم سواء كانت اللوازم متقررة في ذات الملزوم او مباينة فتعلم ان تقرر الكثرة
في ذلك الواحد القائم بذاته المتقدم عليها بالعلية والوجود لا ينافي تكثره ثم اكد ذلك بان
الواجب يعرض له كثرة لوازم اضافية وغير اضافية وسلوب وبسبب هذه الكثرة كثرت اسماؤه
لا وكل ذلك لا تقدح في وحدانيته قوله يلزم هو بسبب عقله بذاته لذاته الى قوله كونه عالما
بذاته مقتضيا لعقله يعني ان عقله بذاته لذاته لا بتعقل الكثرة وقد مر ان العلم هو العالم بذاته المقيم
يعني هذا لعسر بيانه في الكتاب ولكن حقا ان القول بكثرة اللوازم في ذات الواجب وقول بكون
الشيء فاعلا وقابلا معا وكونه مصدرا لاكثر من واحد وقول بان الواجب ليس واحدا من جميع الوجوه
وقول بكونه محلا للممكنات وكل ذلك مخالف لظاهر مذهب الحكماء وانما التزم القدماء
في العلم عنه تعالى وافلاطون قيام الصور المعقولة بذواتها المسماة بالمثل والمشاؤون اتحاد
العاقل بالمعقول مع استحالتها حذرا من التزام هذه المعاني واعلم ان هذه الشبهات انما لزمت

يتعقل بأوصاف الكلية وبعلله وبما هو مذكور في الكتب ان يعقل الجزئي على الوجه الغير متعلق بالزمان كما يعقل طلوعٍ معين من شخص بانه طلوع انسان كاتب عالم رومي اي غير ذلك في موضع كذا عند طلوع الشمس منه وبين طلوعه كذلك في موضع كذا مستقبل او ماضي مدة كذا الى غير ذلك حتى لا يبقى وصف الا وقد اعتبر في موافق لما ذكر الشيخ ههنا لان هذه النسبة بالحقيقة راجعة الى اسباب جزئية نوعها منحصر هنا يحصل هذا الفصل والشرح مختبط في هذا الموضع قال **وإشارة** ... معرفتها لصفات الانسان على وجه الى وجه كالمعاني للسوقية **أقول** هذا الفصل يشتمل على اصناف الصفات وبيان ما يجوز منها لله تعالى وما لا يجوز وتفصيل الصفات اما ان يكون مستقرة في الموصوف كالجبن والقدرة او اضافة محضة كالوجود الشيء معنا او شمالا لنا لا يعرف هذا القسم ذكر الصنف الثالث في الفصل الاول والمتقرر في الموصوف اما غير مقتضية لاضافة في الموصوف الى غيره او مقتضية والاول كالسواد والبياض والمقتضية لاضافة غير المضاف اليه كالقدرة او كالعلم منه لانه اقسام والقسم الاول من الثلثة لا يحتاج اذا تغير لزمه تغير الموصوف كما يزول صفة البياض ويحصل السواد واما الثاني فلا يتغير الموصوف بتغيره فان الشيء اذا كان قادرا على تحريك جسم ما فلو عدم ذلك الجسم ينبغي كونه قادرا على تحريك ذلك الجسم لانه ما يتغير في ذاته كونه قادرا بل انما يتغير اضافة القادرية الى تحريك ذلك الجسم والسبب فيه ذلك ان القدرة صفة واحدة تليها اضافة الى امر كلي ويكون تلك الاضافة ذاتية لها اذ القدرة لا يتصور الا على شيء وبعضها اضافات الى جزئيات تلك الكلي بواسطة اضافتها الى ذلك الكلي كما تكون القدرة على تحريك جسم يوجد بتأثير مثلا ويدخل في ذلك زيد وعمرو ومحمد وشجر وحجر اضافتها الى الكل يكون ذاتية والى زيد وعمرو وغير ذلك عرضية فان تلك الاضافات ليست مما لا بد منه للقدرة بحسب لم تكن الكل في ما زيد مثلا او لم يكن الا مكان ولم يقع اضافة القدرة الى تحريكه ابدا لما ضر ذلك كونه قادرا على التحريك فان الاضافة الذاتية للقدرة هي الى الامر الكلي دون الجزئيات والامر الكلي لا يتغير فلذلك لا يتغير القدرة وتغير الجزئيات لا يوجب الا تغيير الاضافات الخارجية فلا تغيرها وهذا القسم كالمقابل للاول لانه صفة ذات اضافة دون الاول **قال** ومنها مثل ان يكون الشيء عالما اي بان شيء **أقول** هذا هو القسم الثالث وهو الصفة المتقررة المقتضية لاضافة الموصوف الى غيره المتغيرة بتغير الغير كالعلم فانه صفة مستقرة في العالم مقتضية لجعلهم العلم حصول صورة المعلوم في العالم اما اذا جعل معنى يعرض له اضافات الى المعلومات كالنسبة للباصر فلا يلزم شيء منها **قال إشارة** فلا سيما الجزئية قد يعقل كما يعقل الكليات من حيث هي **أقول** سار الى الفرق بين ادراك الجزئيات على وجه كلي لا يمكن ان يتغير بتغير الجزئيات وبين ادراكها على وجه جزئي يتغير بتغيرها وتقريرها ان يعقل الجزئي على الوجه الجزئي سواء تعقل الجزئي متعلقا بالزمان بانه وقع او واقع او سيقع وتعقله على الوجه الكلي سواء يعقل غير متعلق بزمان كما يعقل وجود جوهر باسباب منسوبة تلك الاسباب الى مبدا يكون نوعه في شخصه يخصص الجزئي كما يعقل ان ذلك الكسوف يوجد عند حصول القمر وقت كذا في تاريخ كذا في مقابلة اول الحمل مثلا في عقدة الراس والقمر بسبب جزئي نوعه في شخصه وان الوقت الموصوف بالصفة المذكورة ايضا كذلك وكذا مقابلة اول الحمل وعقدة الراس وهذا النوع من التعقل قد يتجرد عن تعقل الزمان فانه ربما وقع ذلك الكسوف والعاقل بهذا الوجه لا يعقل انه وقع او لم يقع وانما انحصار نوعها في شخصها لان علل المعلولات الجزئية لا بد وان تكون جزئية لان العلل المعينة ان لم تكون معينة مستقلها انما يعقل الجزئي ان لو عقل منه انها جزئية او على وجه يكون مختصا بجزئيتها في تخصيصها الجزئي المعلول وذلك انما يكون ان لو كان نوعها منحصرا في جزئيها الذي سواها ولو عقلت من انها جزئية لزم تعقل جزئي على الوجه الجزئي والكلام فيما يكون بريا عن ذلك نحو تعيين ان يكون على الوجه الكلي والى هذا اشار في الكتاب بقوله ويعقلها كما يعقل الكليات فوق لا هذا ادراك لجزئي متعلق بعلمه وذلك غير الادراك للجزئي يعني تعقل الكسوف الجزئي مع جميع اسبابها عن تعقله زمانيا بانه وقع او واقع او سيقع لان هذا ادراك للجزئي نوع جزئي يتغير بتغير المدرك فانه يحدث مع حدوث المدرك ويزول مع زواله بخلاف الادراك الجزئي على الوجه الاول فانه ثابت دائما سواء كان الجزئي حدث او حادث او سيحدث مع كونه عالما بجزئي بانه يعقل ان يكون التمر في اول الحمل مثلا ويكون في اول الثور يكون كسوف معين في وقت محدود من كونه في الحمل بان يكون من كونه في اول الحمل الى ذلك الوقت عشر ساعات مثلا فيكون تعقله لذلك الكسوف امرا ثابتا قبل الكسوف ومعه وبعده وما هو مذكور في الكتب ان يعقل الجزئي على الوجه الكلي سواء

لا قياساً إلى معلوم بعينه بنفس المعلوم فإن العالم بكون زيد في الدار متى علم خروجه عن الدار ذكر أن

العلم يكون حينئذ بتغير إضافته الذاتية بذلك الشيء ولا يكون العلم بالكلي عالماً بجزئياته بل يكون العلم بالجزئيات علماً آخر

فأما العلم فزيد أنا إذا علمنا مقدمة يدخل فيها زيد مثلاً كقولنا كل إنسان حيوان لم يكن هذا العلم نفسه

العلم بالنتيجة بقولنا زيد حيوان بل يكون العلم بالنتيجة علماً آخر مستأنفاً يلزمه إضافة مستأنفة إلى النتيجة

وهيئة جديدة للنفس لها إضافة جديدة مخصوصة غير العلم بالمقدمة وغير هيئة تحقق الإضافة المخصوصة إليها

بخلاف المبدأ فإنها صفة له هي بعينها إضافات إلى الجزئيات ويكون للقادر بعينه وله هي إضافات كثيرة

إلى الأشياء ولو قيل العلم هو حصول صورة المعلوم في العالم أو تمثل حقيقته عند العالم كما سيذهب الشيخ

إليه لما احتيج إلى هذه التكلفات لأن حصول صورة الشيء أو تمثل حقيقته مغاير لحصول صورة شيء آخر أو تمثل

حقيقته لكن ما ذكره الشيخ ههنا كافٍ في تغاير العلوم سواء كان العلم نفس هذا التمثل أو غيره وهذا النوع

والصفة يختلف إذا اختلف حال المضاف إليه من العلم إلى الوجود والوجود إلى العدم وتوجب اختلاف

الموصوف وإذا عرفت ذلك فقد تبين أنه لا يجوز عليه تعالى أن يكون له من صفاته المتقرر العارية عن الإضافة

ولا التي صفاته الحقيقية للإضافة والمتغيرة بتغير الإضافة ويجوز تغير الإضافات البعيدة العارضة كما

مرّ في القدرة إذ ذلك لا يؤثر في الذات وأيضاً تبين ذلك [illegible] الكتاب [illegible] لم يجوز

أن يكون العلم صفة ذات إضافة والتغير بسبب تغير المعلوم إنما يؤثر في الإضافة فلا غير ذكر

لا يوجب تغير ذات العالم فإن قيل العلم هو حصول صورة الشيء في العالم أو تمثل حقيقته عنده

وهذا المعنى صفة متغيرة بل قد مرّ في النمط الثالث في بحث الإدراك أن هذا المعنى ليس

بصحيح ولو سلم أيضاً فالمحالات المذكورة في تعقل الواجب قال بعينه كونك عيناً وشيئاً إلى قوله أولى

إشارة إلى الصفة التي هي محض الإضافة لا يكون الشيء عيناً [illegible] إضافة ليس لها تقرر في ذات الموصوف

بغير المتقرر ذا العلم بغير هذا النوع والصفات لا يعتبر تغير ذات الموصوف [illegible]

الإضافة عند [illegible] يخفى [illegible] التابع [illegible] أن يكون حاصلة موصوفها [illegible]

[illegible] العرض [illegible] بالقوة [illegible] لأنه قيل كل

شيء [illegible] القبلية [illegible] ولا حاجة [illegible] هذا [illegible] كون الإضافة [illegible] عبارة

أو سلبية قال [illegible] فالواجب الوجود يجب أن لا يكون علمه بالجزئيات علماً زمانياً إلى قوله أقول قد علم أن

العلم بالجزئي على الوجه الكلي سواء كان العلم بالجزئي غير متعلق بزمانه وقع أو واقع أو سيقع

وعلى الوجه الجزئي لم يعلم متعلقاً بزمان وعلم أن العلم بالجزئي على الوجه الأول يبقى مع التغير

والعلم به على الوجه الثاني غير ثابت [illegible] أن لا يكون علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي وإلا لزم

التغير في ذاته كما مرّ في الفصول السابقة والتغير على الواجب محال بل يجب أن يكون علمه بالجزئيات

على الوجه الكلي الذي عن التغير يجب أن يكون [illegible] عالماً بكل شيء لأن كل شيء سواء كان معلولاً له

بتوسط أو بغير وسط يتصل إليه بعينه قدره التي هو تفصيل قضائه الأول [illegible] لما علم أن

لا يحيط [illegible] عن علمه لا يصدر عنها وإذا كان كذلك كان عالماً بالكل على الوجه الذي ذكرنا فقضا

لا يعزب عنه علمه [illegible] ولا [illegible] على المجال ونقدر [illegible] علمه بالكائنات كما يكون

في أنفسها مع [illegible] الوجود وقدره تفصيل قضائه وإلى هذا [illegible] الإنسان [illegible] وإن

شيء [illegible] عندنا [illegible] معلوم قال إشارة [illegible] علم لا [illegible] إلى قوله

أقول [illegible] النمط السادس أن الواجب لا يجوز أن يفعل لغرض ويقصد بل

يكون مقتضى الكائنات على ما هي عليه [illegible] عالماً بالكائنات [illegible] الفصل السابق [illegible]

عالماً بالكل وذكر في هذا النمط أن علمه [illegible] يكون [illegible] ما ذكره ههنا [illegible] كلامه ظاهر لكن

[illegible] أن لا يكون لشيء قدرة أصلاً لا للإنسان ولا لغيره [illegible] ذلك

المسئلة الرابعة [illegible] دخول الشر في القضاء الإلهي وفيها فصول قال إشارة الأمور الممكنة

في الوجود إلى قوله أقول المراد بالخير ههنا ما يكون [illegible] والشر ما يكون [illegible]

كل أمور الممكنة بالقياس إلى الخير والشر ينقسم إلى خمسة أقسام لأن الممكن إما خير [illegible] أو لا هذا

ولا ذاك والخير إما خير محض أو يكون الخير غالباً [illegible] عند

المعارضة أو المقابلة والشر إما شر محض أو يكون الشر غالباً فهذه خمسة أقسام والثلاثة التي هي الشر

المحض والذي شره غالب والمتساوي ليس في الوجود لأن [illegible] الحكمة البالغة [illegible] فيها بقي

القسمان الخير المحض والذي خيره غالب [illegible] موجود [illegible] الخير المحض كالعقول وما يشبهها فيجب أن

يوجد لأن الواجب جواد محض [illegible] والجواد المحض [illegible] الجود [illegible] ضرورة [illegible]

خيره غالب [illegible] الخير الكثير [illegible]

فان النار

ترك كثيرا وذلك مثل خلق النار تخيرتها من حيث انها بالقوة الحرارة لان كمال معظمها المصالح المتعلقة بها انما يحصل بكمال حرارتها وكذلك لا يمكن الهوا ان تكون بحيث ترفع وتبلغ ما يبعث مصادمتها لو من الاجسام الحيوانية والنباتية وكذلك من اجسام الحيوانية لا يمكن ان يكمل ما بها من الفضيلة الا بان تكون بحيث ما دامت حركاتها وسكناتها التي هي من فضائلها وفضائل قواها الى اجتماعات ومصادمات موجبة وكذا الحال في الاجسام الغير الحيوانية كالنار والهوا وغيرها وكذلك لا يمكن كمال فضائل الاجسام الحيوانية وغير الحيوانية التي في العالم الا ان يكون بهذه الحركية والسكونية والافعال والاقوال والافكار الا ان يقع فيها خطا اعتقادي ضار في المعاد والوصول الى الجواد يقع فرط مثل امر عاجل غالب مثل شهوة او غضب ضار فيما يتعلق بالمعاد اذ لا يكون القوى الحيوانية وغير الحيوانية على وجه كمالها الا وان تكون بحيث يعرض لها عنده المصادمات والملاقاة عارض خطأ وغلبة هي امر مضر لكن هذا وان وقع لكنه في اشخاص قليلة بالقياس الى اشخاص العالمين عن ذلك وفي اوقات اقل من اوقات السلامة ولما كان النفع الشر الخير الكثير معلوما وجب ان يوجد على وجه ذلك المعلوم كما في الغاية من معنى العناية فكان دخول الشر في افعاله تعالى كالمقصود بالعرض وحين يكون الشر لازما بالعرض في القدر الذي به يوجد الخيرات وكانه مرضي بالعرض قال رحمه الله ولعلك تقول ان اكثر الناس عليهم الجهل الخ اقول هذا سوال يتوهم وروده على ما مر من جوابه وتقريره ان للكمالات ان قوى الانسان التي بحسبها تصدر الافعال الارادية عنه وتصير بسبب تلك الافعال سعيدا او شقيا مثل نطقية وشهوية وغضبية والغالب على الناس ما توجب الشقاوة بحسب هذه القوى فان الغالب عليهم الجهل ومتابعة الشهوة والغضب وكل مضر في امر المعاد فكان الشر الناشي غالبا لا نادرا فاجاب بانه كما ان الحال البدن بحسب الطاعة ثلاثة البالغ في الكمال والصحة والمتوسط فيهما والقبيح البالغ في السقام او السقم والاول والثاني من السعادة العاجلة قسطا وافرا او معتدلا او سالما من الفياد الذي للقسم الثالث فكذا حال النفس بحسب العلم والخلق فان الغالب في العلم والخلق الحسن والمتوسط فيهما والثالثة في الجهل ورداءة الخلق والنفس الثالثة في العلم والخلق لها الدرجة القصوى في السعادة الاخروية والمتوسط لا شقاوة المعقولة بل ان لم يكن لها الخزي والنفع الجسيم الحاصل من العلم في المعاد كثيرهم من اهل السلامة ونيل حظ ما من الخيرات الاجلة

تكون

١٤٢

والثالثة في الجهل ورداءة الخلق تكون كالسقام والسقيم فانه في الاخرة عذاب اليم وكل واحد من الطرفين نادر والوسط غالب في الناس لا الطرف الاول فقط واما الطرف الاخير ولا سيما في الجهل المركب الراسخ نادر بالنسبة الى الجهل البسيط والطرف الاول مع الوسط الذي يكون اهل النجاة اكثر من اهل العذاب فادر الشر ليس بغالب فهذا ذكر وفيه بحث لانه ان اراد الخير غالب في هذا العالم لان العفو واهل في الاخرى اكثر والجهل البسيط وان كان لا ينفع عنه في الاخرى لكنه ليس ضررا بان على صاحبه خير منه الا ان النفس الخيرية بانه ملك يعاقب به وهي يحبط النجاة لانه ما اراد بالخير هنا ما ذكر في الفصل السابق ولا في الفصل الذي بعد الفصل الاتي بل انما اراد ما ذكرنا والسوال انما ورد على ذلك ولئن سلمنا لكن ما النفع منه لان الخير بحسب القوى المتعلقة اكثر بل بحسب القوة النطقية وهي تكون فيما ان تقال العلم والجهل البسيط اكثر من الجهل المركب ثم ما الذي به اي هذا التطويل لتقال هذا غرضه لكن الذي ما يتعرض له من قولهم غرضه لكن الذي اقبل له دفعه لدفعه قال رحمه الله لا تعد عندك ان السعادة في الاخرى نوع واحد الى اخره اقول هذا الفصل يشتمل على جواب عن سوالين مقدرين منها ان يقال ان السعادة الاخروية نوع واحد ولا ينالها الا الكامل في العلم وكذلك تكثر الجهالات ومتابعة الشهوة والغضب تنافي النجاة وذلك اكثر فاجاب عن الاول ان السعادة من حصول الى نوع لا يحصل العلم وان كانت لها مراتب لانواع السعادات لكن السعادات كلها متحدة غير منحصرة فيها بل يكون لمن يسلك الاخلاق الحسنة والافعال المرضية بحسب اختلاف مراتبها انواع السعادات وعن الثاني ان كل خطيئة لا توجب العذاب الابدي بل انما يوجبه الجهل المركب والراسخ في الاخلاق الرذيلة والافعال الذميمة انما يوجب العذاب المحدود وذلك في افراد ادنى من الناس وقليل بالنسبة الى الحاصلين الشريفة ولا تلتفت الى من يجعل النجاة وقفا على عدد قليل من العلماء الذين ليس للكمال الا النفس الا حاصل الحسنة والافعال المرضية ومصروفة عن اهل الجهل والخطا الى الابد واستوسع رحمة الله تعالى فانه قال رحمتي وسعت كل شي بالكتاب الذي قاطعة والعصمة التي الا ادلة يسمع بها ايضا كالجبل وغيره ومنها اراد الذي قال رحمه الله او لعلك تقول هلا امكن ان يبرا القسم الثاني عن لحوق الشر الخ اقول هذا سوال يتوهم وروده على الاشياء السابقة مع جوابه وتقرير السوال ان يقال لم لا يبرا الاشيا السابقة ان ما في الوجود لاجل خير محض او غالب فيه الخير

فلم يبق الا القسم الثالث على ضوء الشرح كان الكل خيرا فاجاب بانه لو لم يوجد هذا القسم اصلا
لما لم يكن يوجد خير كثير بشر قليل ولو تنزه عن هذا فقد جعل غرضه وجعل البارئ عن الفساد والآفات
المادية هذا القسم وهو على هذه الصفة غير لائق بالجود الكامل كما مر فلهذا دخل في الوجود
قال وهم وتنبيه ولعلك تقول فان كان القدر فلم العقاب لكم اقول هذا سؤال توهم وروده
على الفصول السابقة مع جوابه وتقرير السؤال ان يقال ان تم ما قلتم في الفصول السابقة ان وقوع
الكائنات انما يكون بقدر الله وخلاف القدر محال فيكون صدور الفعل عن الانسان بطريق الجبر
فلا يليق بالجواد الحكيم مؤاخذتهم فاجاب عن ذلك بوجهين لهن مبنيان على القواعد الحكمية وهو ان
العقاب للنفس على خطاياها من العقائد الباطلة والاخلاق الرديئة كالمرض للبدن بسبب افراطه
وحرصه على الماكولات والمشروبات وغير ذلك فكما ان لحوق المرض للبدن بسبب تراكم الفضلات فيه
فكذا لحوق العقاب للنفس بسبب رسوخ رذائل العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة فيها وهو نار الله
الموقدة التي تطلع على الافئدة لكن ما كان الآيات الواردة في الكتب الالهية بالوعيد تعرض على
ظواهرها مقتضية للعقاب الحسي من عند الفاعل القدير فقال واما ان يكون عن العقاب على جهة اخرى
من سبيل لخالج بحديث ثم ولو سلم انه معاقب من خارج على ما هو مقتضى الظواهر فذاك ايضا حسن
فان وجود التخويف في الاشياء التي ثبت انها اسباب للعقاب واجب لنفعه في اغلب الاوقات
ولاكثر الناس لانهم يتكففون عن ارتكابها بسبب تصديقهم بذلك التخويف لان التصديق بالكذب منتف
لدلالة النفي فاذا عرض اسباب الشقاء التي قدرها الله في ان عارض ولم ينبغ التخويف والتصديق
وان بلغ الجريمة وجب التصديق به ثبت ذلك العقاب لان سبب العقاب جائز ووجوب التصديق
لاجل الغرض الكلي وهو كف الخلق عن مباشرة اسباب العقاب الموجبة للفساد وان كان ذلك
العقاب غير ملائم لذلك الواحد ولا واجبا ايضا فهذا جواب حسن لو لم يكن الجانب بعكس الواحد ولم
يكن ذكر العقاب لا مصلحة كلية عامة كثيرة لكنه لا يلتفت الى الجزئي الداني في مقابلة الكلي كما لا
يلتفت الى الجزء الاصغر الاكبر يقطع عضو ويؤلم لاجل صلاح البدن بكليته فان ذلك من جملة الخير الكثير
اللازم له شر قليل فعلم ان ما نسب في ظواهر الآيات غير كاف في قانون العقل تعالى لم يلتفت فان
لم ننظر اليهما اوردوا وانما كان جبروا فعال الانسان ينافيه كله ويقدره يكون

الانسان مجبورا غير قادر على الفعل والترك وعقاب المجبور وايلامه ظلم ونزول ذلك عن الله تعالى وترك الظلم
والاخذ بالعدل واجب على الجواد الذي على ان هذه المقدمات بديهية كلها ليس بصحيح بل اكثر المقدمات
المشهورة المشتملة على مصالح الجمهور وهي كلها ليست بكلية فانها على تقدير كونها برهانيا انما يصح بالنسبة
الى بعض الفاعلين وهو ما سوى الله تعالى ومنع المقدمات الواجبة التي ذكرناها ههنا وهذا السؤال
لا يلتفت الى امثال هذه وقد بيناه في المطولات فان القضايا الضرورية غير الضرورية وان الجامع هذا
القول ضعيف لانه مبني على وجوب التخويف فكما تعالى ان كان القدر لم التخويف ويكون حكمه مثل هذا فاذا
لا يحتاج ان يجعل له مقدمة في بيان الجواب الصحيح ان يقال لا ان العقاب انضمام القدر وطلب علة ما
لبعضه القدر باطل وهو ان يسال ما ذكره الشيخ على مذهب قال ان الله تعالى مختار وكذا الانسان ونفسه
وقد يرد على وجه لا يلزم الجبر على ما هو المشهور من مذهب اهل الحق ولما الدليل ذكره جوابه فيعرف ان بالقادر
الحكيم الغني الاعلى مذهب الجبرية وكلام الشيخ على المذهب المختار عند اهل الحق والله اعلم
قال النمط الثامن في البهجة والسعادة اقول البهجة السرور والفرح والسعادة ما يقابل الشقاوة
وهذا ما بالذات لان اللذات الباطنة اقوى من اللذات الحسية قال وهم وتنبيه انه قد يسبق الى الاوهام
العامية ان اللذات القوية المستعلية هي الحسية الى آخره اقول قد يسبق الى وهم العوام ان اللذات القوية الغالبة هي ما يدرك
بالحواس الظاهرة وما يدرك بغيرها لذات ضعيفة خيالية لا حقيقة لها فنبه الشيخ في هذا الفصل
على وجود لذات باطنة هي اقوى من الحسية الظاهرة ووجه منها ان اقوى اللذات الحسية وآثرها
عند العامة لذة المنكوح والمطعوم والمشروب واللذة الوهمية اقوى منها لان الواحد منا اذا حصل
له غلبة ما ولو في امر خسيس كالنرد والشطرنج وما يجري هذا المجرى بحضرته ملك المطعوم والمنكوح
يرفضه ويعرض عنه ويؤثر غلبته لذة الغلبة الوهمية فلو لم يكن اللذة الوهمية اقوى لما آثر على اللذة
الحسية وايضا اذا حضر مطعوم ومنكوح بحضور اصحاب الحشمة يترك الالتذاذ بها رعاية للحشمة
فهذا دال على ان رعاية الحشمة آثر والذ والكريم اذا عرض له الانعام على من يستحقه فانه يؤثرها
على الالتذاذ بمشتهى حيواني متنافس فيه من المطعوم والمشروب وغير ذلك وكذا آثر نفسه غيره على
نفسه مسرعا الى الانعام وكذلك من يكون كبير النفس يصبر على الجوع والعطش المؤلمين
ولا يطلب المطعوم والمشروب محافظة لماء الوجه ويحقر حصول الموت والهلاك عند مقابلة

العقاب يجوز ان يكون ... القدر فلم صح

المبارزين وربما اقتحم الواحد على عدد كثير راكبا طهر الخطر لما يتوقع من لذة الحمد ولو بعد الموت كأنه

يتوصل ذلك بعد الى بعد موته ولولا ان اللذة الوهمية اقوى من الحسية لما فوتت اللذات العاجلة على نفسه

لاجل لذة وهمية آجلة وقد ظهر ان اللذات الباطنة الخيالية اقوى من اللذات الحسية وليس ذلك مخصوصا

بالعقلاء بل ذلك محسوس في الحيوانات العجم فان من كلاب الصيد ما يصطاد على الجوع ويمسك الصيد

لصاحبه وربما يحمله اليه والراضعة من الحيوانات تؤثر ما ولدته على نفسها في المطعوم والمشروب وقد

تخاطر تغابن محافظة عليه اعظم من مخاطرتها ومقابلها محاماة على انفسها ويحافظ عليها واذا كانت

اللذات الوهمية والخيالية اقوى من اللذات الحسية مع انها غير عقلية فبان يكون العقلية اقوى منها

اولى وذكر في رفع اللذة وضعفها بحسب قوة الادراك وضعفه فان اللذة ادراك على ما سيأتي العطب

اهلاك انتحم اي دخل بغير روية الرغيم العدد الكثير قال الشيخ فلا ينبغي لنا ان نستمع الى قول

اقول المنكرون للذات الروحانية يقولون لو كنا بعد الموت على حال لا نلتذ بالذات الحسية من المطعوم

والمشروب والمنكوح فاي سعادة لنا فهذا القائل غير عالم باللذات الروحانية يجب ان يبصر بها

بسؤال انا لا نجعل حال الملائكة والعقول الزاهية انعم من حال الانعام مع انه ليس لهم لذة الاكل

والشرب والنكاح بل لا نسبة لاحدهما الى الاخرى قال الشيخ اشارة ان اللذة والالم قال الشيخ ان

اللذة هي ادراك ونيل الى قوله آخره وسر اقول نبه على ماهية اللذة والالم ليبين شرفهما للنفس بعد

المفارقة وقال اللذة هي ادراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك ومعنى

الادراك قد مر والنيل هو الوصول وانما لم يقتصر على الادراك لان ادراك حصول اللذيذ دون وصوله

ليس بلذة لان مجرد تصور اللذيذ لا يحقق اللذة وانما لم يقتصر على النيل لان نيل اللذيذ دون ادراكه

ليس بلذة ولو قلنا ان النيل مشتمل على الادراك فيكون دالا على النيل عليه بالمجاز وذكر الشيء

كما زال لا يجوز في التعريفات وانما قال لوصول ما هو عند المدرك كمال ولم يقل لما هو عند

المدرك لان اللذة ليست ادراك اللذيذ فقط بل هي ادراك حصول اللذيذ المشتمل على ادراك

اللذيذ وانما قال ما هو عند المدرك كمال وخير لان الشيء قد يكون كمالا وخيرا لكن لما لم

يعتقد المدرك كماليته وخيريته فلا يلتذ به وقد لا يكون كذلك وهو يعتقد فيلتذ به فالمعتبر كماليته

وخيريته عند المدرك لا في نفس الامر والمدرك باعتبار انه بعد براءة المدرك عن القوة باعتبار انه

كماله

الادراك يكون حقيقة الشيء يتمثل عند المدرك وحقيقة الشيء ما به هو هو فاذا في العدد من الوصف لا الشيء ح

كمالا والمدرك من حيث انه باستعداد الاصلح خير والخير كمال خاص وانما قال من حيث هو كذلك

لان الشيء قد يكون كمالا وخيرا من وجه دون وجه فادراكه ونيله انما يكون لذة ان ادرك من تلك الجهة

كالمسك مثلا فانه كمال وخير من حيث الرائحة ومن حيث الطعم فادراكه من حيث الرائحة لذة واذا

عرف معنى اللذة عرف معنى الالم لانه مقابلها والسيد الافضل وفوقه من حيث هو كذلك لم يذكر الحد

في تعريف الالم اعتمادا على المذكور في تعريف اللذة وهذا احسن مما هو المشهور ان اللذة ادراك الملائم

من حيث هو الملائم والالم ادراك المنافي من حيث هو المنافي لما ستنام قول بذوقيون فان قلت

لم ان اللذة هذا ولا يصح ان يقال نعني باللذة هذا اذ اللذة ليست ماهية اصطلاحية حتى نقيد

بها العناية وقال ان قلت كل احد منا يجد ادراك وصول ما هو عنده كمال وخير ونيله

حالة ذوقية تشتهيها النفس اشتهاها شائقا ولا نفهم من اللذة سوى تلك فان قلت سلمنا

لكن هو ان ادراك ما ذكرتم ونيله غير اللذة لم لا يجوز ان يكون ملزوما لها قلت المطلوب وهذا

الحصار انما ثبت اللذة للنفس بعد المفارقة او قبلها بحصول هذا الادراك والنيل وهو حاصل سواء كان

هذا عين اللذة او ملزوما لها قال وقد يختلف الخير والمراد الى اقول هذا تفصيل ما هو عند

المدرك كمال وخير وتقريره ان الكمال والخير قد يختلف بحسب احوال المدرك وكذا الشر

والآفة فان الشيء قد يكون كمالا وخيرا بالقياس الى حالة دون اخرى وكذا الشر والآفة وذلك يكون

بحسب القوى التي لها لاستعمالها الادراكية بالقياس الى الشهوة والغضب والعقل فالذي

هو عند الشهوة خير هو مثل المطعم او المنكح او غير ذلك والذي هو عند الغضب خير هو الغلبة

والانتقام ودفع المكروه والذي هو عند العقل خير وكمال نيابه وباعتبار ما هو الحق بأنه

وباعتبار ما هو الجميل والحق عند كون العاقل طالبا للكمالات العلمية والجميل عند كونه طالبا

للكمالات العملية ومن العمليات غير ذلك سائر القوى نيل الشكر وفوق المدح والحمد والكرامة

وامثالها والعقلاء مختلفون في ذلك فمنهم من يرغب في بعضها دون البعض ومنهم بالعكس والخير

بالقياس الى الشيء هو الكمال اللائق الذي يتوقع الشيء باستعداده الاصلي وانما قال باستعداده

الاولي لان الشيء قد يطرأ عليه استعداد مخالف لاستعداده الاصلي فيما يحن اليه باستعداده الثاني

لا يكون خيرا بالقياس الى ذاته بل بالقياس الى الاستعداد الطارئ كالانسان فانه مستعد في

اصل فطرته لا تقتضيه الغضب بل ربما اذا طرا عليه ما اعتق لا تقتضيه الرذايل فيقصدها فلا يكون الادراك خيرا
بالقياس اليه ذاته بل بالقياس الى الاستعداد الطارى فيعلم ان الخير اخص من الكمال فيسقط ما قال الامام
ان كلام الشيخ مشعر بان الخير والكمال واحد وقد ذكر كل منهما مغنيا عن الاخر فيه وكذا ان ادراك الاخر زاد
ان يبين ما هو ضد اللذة لا زائل هو مطلوب في هذا النمط مبنى عليه فقال ان اللذة فعله لشيء لو وجود
كمالي خيري وان ادراك له من حيث هو كذلك قال رحمه الله نفسه ولعلها يا نظر الى اقول هذا سؤال
نعم وارد على تعريف اللذة مع جوابه وتقريره ان الصحة والسلامة كمال وخير مع انا
لا نلتذ بها التذاذ الحلو فاجاب بانه لا نسلم انا لا نلتذ بالصحة والسلامة ولئن سلمنا انا لا نلتذ بها
لكن شرط اللذة حصول الكمال والشعور به والمحسوسات اذا استقرت لم يشعر بها لان النفس
تذهل عن احساسها فان الحرارة او البرودة اذا استقرت في العضو لم تحس بها كذلك الصحة والسلامة
اذا استقرتا لا يحصل الشعور بهما فاما اذا ابتدأتا كالمريض الوصب اذا عاد الى حالة الطبيعة
دفعة ظاهرة الادراك يجد لذة عظيمة الوصب الله وجع الشروب الرهوج المنافيه المفاجاه
قال رحمه الله والمرور يعدا الى قوله اقول هذا سؤال اخر مع جوابه وتقريره ان اللذة لو كانت
ادراك ما هو خير وكمال لوجب حصول اللذة حين حصل هذا المعنى وليس كذلك فان بعض المرضى
يكره الحلو ويقبله عن ان يشتهيه اشتهاء شايقا فاجاب بان الحلو ليس خيرا له في تلك الحال
لما بينا ان الخير والشر يختلف بحسب احوال المدرك اولا شهوة الجنس من حيث هو خير وقد لم
الخير انما يكون خيرا ان لو ادرك من حيث انه خير قال رحمه الله ان اردنا ان نستظهر السار الى قوله
اقول يعني ان اردنا ان نوضح تعريف اللذة ونلطفه ليسهل فهمه ويسقط النقض المذكور وان كان
ما ذكرناه من الاحتراز مغنيا زدنا على التعريف ونقول اللذة ادراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك
كمال وخير من حيث هو كذلك ولا شاغل ولا مضاد للمدرك لان يكون المدرك فارغا عن الشاغل سالما
عن المضاد فانه اذا لم يكن سالما فارغا امكن ان لا يشعر بوصول الكمال والخير من حيث هو كذلك اما
المضاد فكما يكون كيفية ما يذوق المريض عن الالتذاذ بالحلاوة واما الشاغل فكالامتلاء المانع عن الالتذاذ
بالطعام اللذيذ وكل واحد من المانع والشاغل اذا زال عادت اللذة والشهوة كما كانتا ويحصل الالم بتاخي
ما يمكن تقييد الزوال عنه اولى كون قال رحمه الله وكذلك قد يحصل السبب المولم الى قوله اقول يعني كما ان اللذة لا تحصل

مع وجود اللذيذ عند عدم الادراك به فكذا الالم لا يحصل مع وجود المولم عند عدم الادراك له اما بان يكون القوة
المدركة ساقطة كما في قرب الموت او بكون القوة المدركة معوقة عن فعلها كما في العضو الخدر فانه لا يتالم بالمولم مثل
القطع والجرح واذا انتعشت القوة او زال العائق عظم الالم المسئلة الثانية اللذة والالم العقليين قال رحمه الله
انه قد يعرض اسباب لذة ما بالنسبة الى قوله اقول نبه على ان العلم بوجود اللذة وان كان يقينا فهو لا يوجب الشوق اليها
كما يوجب الاحساس بها او العلم بوجود الالم وان كان يقينا فهو لا يوجب الاحتراز عنه كما يوجب الاحساس
به فان العلم الحاصل بالمشاهدة اقوى وابلغ ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة مثال الاول العنين فانه لا يشتاق
الى لذة الجماع لانه لم يذقها مثال الثاني ان لم يعاين الم الامراض فانه لا يحترز عنه بالحمية قال رحمه الله كل مستلذ به
فهو سبب كمال يحصل للمدرك الى قوله وما سلف من الكمال الحصولي اقول نبه على اثبات اللذة العقلية وانها اكمل من
الحسية وهذا البحث من اعظم مطالب هذا النمط وتقرير القول فيه انه لما كانت اللذة ادراك
كمالي خيري يحصل للمدرك فكل مستلذ به لكل ما يوجد لذيذا فهو سبب كمال يحصل للمدرك وكل الكمال يكون خيرا
بالقياس اليه فكل المدرك يتم بالكمالات وان كانت اللذات يتعلق بها اللذة تختلف بحسب اختلاف القوى من
الشهوة والغضب والوهم والعقل فكمال الشهوة ان يتكيف العضو الذايق مثلا بكيفية الحلاوة والعضو
المخصوص بكيفية تحصل في المجامعة سواء كانت تتعاضد عن مادة خارجية هي شيء حلو ومحل المجامع او كانت حادثة لا عن
سبب خارج فان كليهما في افادة اللذة متساويان ولذلك ان النائم يحصل له لذة الجماع مثل ما في اليقظة وكذا القول في ساير
الكمالات الشهوية من الملابس والمشموم وغيرهما وكمال الغضب ان يتكيف النفس الحيوانية بكيفية غلبة
على المغضوب عليه او بكيفية شعور باذى المغضوب عليه وكمال الوهم ان تتكيف بصورة ما يرجوه او بصورة
ما يذكره وكذا احوال ساير القوى المدركة وهذه كمالات تستحقها النفس الحيوانية بحسب تلك القوى واما كمالات الجوهر
العاقل الذي هو النفس الناطقة فكمال ان يتمثل فيه من الواجب بقدر ما يستطيع ان يتمثل الواجب على ما
هو عليه من محل لغيره ثم يتمثل فيه ما بعده الوجود على ما هو عليه تمثيلا خاليا عن شوائب الظنون والاوهام
على وجه لا يكون بين ما يتمثل فيه وبين ذاته تغاير ولا شك ان هذا الكمال للجوهر العقلي لانه يحصل عقله بالعقل ومن
مدرك لهذا الكمال ولحصوله له وادراكه ملتذ به لكن هذا من الكمال العقلي وما من الحيواني ونسبتهما في وصول عدم التناهي
ما عندنا فيه ويشير اليه انما يكون باقي دهما وقد عرفت هذا المذهب في النمط السابع ذكر ان احد هذا
المذهب الكامل المبدا والمعاد قال رحمه الله والادراك العقلي ظاهر انه اكنه عن السوب الى قوله اقول نبه

كلها ص

ان اللذة العقلية اكمل من الحسية وتقريره ان الادراك العقلي اقوى كيفية واكثر كمية من الادراك
الحسي ومدركات العقل اكمل واشرف واذا كان كذلك كانت اللذة العقلية اكمل من اللذة الحسية اما
ان الادراك العقلي اقوى كيفية فلان العقل يصل الى كنه المعقول فانه يميز بين العوارض واللواحق والحس
لا يدرك الا العوارض القائمة بسطوح الاجسام واما ادراك العقل فانه يصل الى الكنه عن الشيء والحسي شيء
واما ان الادراك العقلي اكثر كمية من الادراك الحسي فلان عدد تفاصيل المعقولات لا يكاد يتناهى
وكذلك اجناسها وانواعها والمناسبات الواقعة بينها غير متناهية والمدركات بالحواس
محصورة في اجناس قليلة [illegible] فانما يمكن بالاشد والاضعف كالسواد بين الحالكين والحلاوة بين
المتفاوتين واما ان مدركات العقل اشرف فظاهر لان مدركاته الواجب والعقول والنفوس وحقائق
الاشياء ومدركات الحواس المحسوسات الخسيسة واذا كان كذلك كانت اللذة العقلية اكمل من الحسية
لان نسبة اللذة الى اللذة كنسبة المدرك الى المدرك والادراك الى الادراك اذ قوة اللذة وضعفها
تابعان لكمال المدرك والادراك وضعفهما لان الحدود المحدودة يجب ان يكونا متطابقين في قبول
الشدة والضعف كالشاهد في ضوء الشمس فانه باسط للبصر فانه كما ان بعض الانوار اشد بسطا
فوجدنا ان بعض ما هو باسط اشد من بعض فنسبة اللذة العقلية الى الشهوانية كنسبة جلية الحق
وما يلوح من الجواهر الكاملة الى مس كيفية الحلاوة وكنسبة الادراك العقلي الى الادراك الحسي فاورد
على الاخير اعتراض الامام بانا نجد عند الاكل والشرب والوقاع حالة مخصوصة نعرف اللذة ولا نزاع
في ادراك وندرك ما ذكرتم ام لا وانتم ما اقمتم عليه برهانا ثم ذكرتم ان الجوهر العاقل لهذا المعنى
مستلذ به وهذا البحث مستقيم بالعناية والنفس لانه ليس بلغوي وعليكم ان تقيموا البرهان على ان حالة
الجوهر العاقل هي الحالة المخصوصة التي ذكرنا انها هي بحيث كلم الحكيم لو وجد لذة عقلية ثم قال ثم
يبطل قولكم ان النفس قبل الموت عالمة بهذه المعلومات مع انها لا تجد اللذة العظيمة التي تصفونها
فلو كانت الادراك كانت نفس اللذات لكانت ملتذة كما كانت مدركة والقول بان الاشتغال بتدبير
البدن مانع عن حصول اللذة فلا يكون الشيء مانعا عن حصوله عند حصوله والحق ان نقول
في تعريف اللذة انها عند الادراك والنيل لحالة وقته تشتهيها النفس وتستطيبها شائقا اما الحسية
فظاهر واما العقلية فلان من اعرض عن الرياضة والاعراض عن الاغراض البدنية بدلك الكمال

فاذا ادرك الجوع كلاله وحرو ما يطرح يؤثرها على الحلوى ويشتاق الى قطع علائق النفس فكذلك اهل
العلم عند ادراك المباحث الدقيقة الغامضة وقد يترك الخيالية والوهمية وليس مفهوم اللذة سوى ذلك لكنا لو انشغال
النفس بتدبير البدن منعها عن الادراك فلذلك لا يحصل اللذة وعند عدم الادراك لا تكون اللذة حاصلة
فلا يلزم كون الشيء مانعا عن الحصول عند الحصول قال رحمه الله المراد انكم في البدن سواء عاد عوارضها الى
نفسه اقول هذا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لو كانت اللذة العقلية في الادراكات والعقلانية
لوجب ان نشتاق اليها ونتالم لحصول اضدادها كما نشتاق الى اللذات الحسية ونتالم بفواتها وليس
كذلك فاجاب بان سبب عدم الاشتياق والتالم راجع الينا لا الى المعقولات موجود بسبب متعلق
بها لانه قد منعنا اشتغال النفس بتدبير البدن والمحسوسات عنها وعن الالتفات الى المعقولات ولانها
ما صارت اللذات التي توجد منها بعد المفارقة فلم تشتق اليها واما اضدادها فلما كانت مستقرة غير متجددة
وكانت النفس مشغولة بغيرها لم تكن تدركها فلم تتالم منها قال رحمه الله واعلم ان هذه النفس اعلى الكمال
علت الى العلم اقول هذه الاحكام العقلية وتقريره ان النفوس اعلى العلية والجهلات والملكات والاخلاق الذميمة
التي هي العلاقات وهيات ردية للنفس لا حق بمجاورة البدن تكتسب بعد المفارقة كما كانت بعد المفارقة كما
كانت قبلها لكنها تكون كالآلام متمكنة كانت عنها شغل بواسطة تعلقها بالبدن فاذا زالت العلاقة تنوع اللذة
ادركت تلك الآلام وحينئذ فانه كان الالم المتمكن لعضو البدن يحس به لعائق من الخدر وعند
ما زال ذلك العائق احس به فتلك الالم الروحاني مقابل اللذة الروحانية فكما ان تلك اللذة فوق اللذة
الحسية كما وصف فذلك الالم فوق الآلام الجسمانية فالم النار الروحانية فوق الم النار الجسمانية
المسألة الثانية في مراتب الاشقياء والسعداء قال رحمه الله ثم اعلم ان ما كان من رذيلة النفس اخلاقه ولا يدوم
بها العذاب اقول هذه مقدمة لتقسيم اقسام مراتب الاشقياء وتقريرها ان رذيلة حال النفس
اما من جنس نقصان استعدادها للكمال الذي يرجى بعد المفارقة او بسبب الفرض غيره والاول لا ان يكون
لنقصان غريزي في العقل او لرسوخ اضداد الكمالات وهذه اقسام ثلاثة تسمى كونها وذاتية وكل منها اما بحسب
القوة النظرية او القوة العملية وهذه ستة اقسام والذي يكون بسبب نقصان الغريزة بحسب القوتين معا فهو غير
مجبور بعد الموت ولا يكون بسببه عذاب وما يكون بسبب الراسخ التي بحسب القوة النظرية الفاسدة مجبور
ويدوم به العذاب لانه الجهل المركب الراسخ كان مضرا للنفس غير مفارقة والظلم يذكر هذا القسم

هذا الفصل يجري لكنه داخل تحت الفصل الذي حكم فيه بأنه غير محجوب وما يكون بالعلة الباقية أيضاً [illegible]
إلى مكتسبة بالقوة العملية وغير الراسخة التي بحسب القوة النظرية كاعتقاد أهل [illegible] والمقلدين وهذا لسبب
العوارض الغريبة تزول إذ جميعها تزول بعد الموت أما العلمية فبشوقها ولكونها هيئات [illegible] من
الأمور والأفعال تزول بزوالها لكنها تختلف في شدة الرداءة وضعفها وفي سرعة الزوال وبطوئه قال
واعلم أن رذيلة النقصان إلى آخره أقول النفوس التي بها رذيلة النقصان التي ذكرها إنما تتعذب بها إن
كانت مشتاقة إلى كمالاتها وذلك الشوق إنما يحصل للتنبه بالكمالات وذلك التنبه إنما يحصل بضرب
من الاكتساب لأن الحكم بأن للنفوس كمالات غير بديهي فالبله على جنبة من هذا العذاب إذ ليس
لهم شوق لعدم الاكتساب والتنبه كالصبيان الذين لا علم لهم بلذة الجماع فذلك العذاب إنما يكون للجاحدين
الذين اكتسبوا أضداد كمالاتهم لأن اعتقاد ضد الكمال يوجب جحود الكمال والمهملين الذين
تركوا الاشتغال بالكمالات بعد التنبه بها والمعرضين عما ظهر لهم حقيته بوجه لأن النفس التي تنبهت
بكمالاتها إن لم تشتغل بشيء من الكمالات تكاسلاً فهي المهملة وإن اشتغلت فإن اكتسبت ما يضاد الكمال
فهي الجاحدة وإن اكتسبت غير ذلك فهي المعرضة وإنما تعذبوا لاشتياقهم بالكمالات الغائبة عنهم بعدما لم
يوفقوا لتلك الكمالات في البدن بها وأسوأهم حالاً الجاحدون ثم المعرضون لاتصافهم بما شغلهم عن
تلك اللذات والدرجات وعلم أن البلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة ناقصة لا توصل إلى الحق [illegible]
اللفظ هو الذي غلب عليه سلامة القلب وقلة الاهتمام بحال عيش الدنيا [illegible] اهتمام البشر انتهى
واعترض الإمام بأن النفوس ذوات العقائد الباطلة التي يأتيها بأنها حقة إن جاز زوال هذا الجزم
عنها بعد المفارقة فليجز زوال العقائد الباطلة عنها فتصير من أهل السلامة وإن لم يجز فلا يكون لها
شعور بنقصانها كما لم يكن قبل الموت فلا تكون مشتاقة وأجاب بعض الشارحين بأن النفوس
الكاملة [illegible] صور المعقولات على ما هي عليه ومع ذلك بعد المفارقة تشاهد ما اكتسبته ووجدته
ما أدركته على الوجه الذي أدركته فكأنها قبل المفارقة وذلك أن إدراكها فقط وصار بعد المفارقة
ذوقاً [illegible] النفوس التي [illegible] أضدادها واعتقدت أنها كمالات
وتحسب الوصول إلى ما أدركته بعد المفارقة [illegible] الوصول
الذي مع كونه [illegible] قال الشيخ والعارفون المتنزهون إذا وضع عنهم أقول العارفون أي الكاملون بحسب القوة

النظرية المتنزهون أي الكاملون بحسب القوة العملية فإن كمال القوة العملية هو التجرد عن العلائق البدنية
الجسمانية إذا فارقوا البدن تخلصوا من الضيق في عالم الكون إلى الفضاء الواسع وعالم القدس واتصلوا
بالكمال الأعلى وهو مشاهدة ما أدركوه وحصل لهم اللذة العليا والسعادة القصوى التي مر ذكرها
إذ حصل لهم سبب السعادة وزال المانع عنها كالمرايا المصقولة المحاذية شطر النقوش العالية
قال وليس هذا الالتذاذ مفقوداً إلى آخره أقول هذه اللذة التي وصفت هذا النوع من السعداء ليست
مقصورة على ما بعد الموت بل العلماء المحققون الراسخون في العلوم الإلهية المتنزهون عن العلائق الجسمانية
يجدون هذه اللذة في كثير من الأوقات وذلك عند توجههم إلى العالم القدسي فتشغلهم تلك اللذة عن كل شيء لتمكنها منهم
قال الشيخ والنفوس السليمة التي هي على الفطرة إلى آخره أقول النفوس السليمة التي على الفطرة وهي النفوس التي لم تعتقد
بالمعقولات النظرية ولم تتدنس بالعقائد الرديئة ومع ذلك لم تغلظها مباشرة الأمور الجسمانية المكدرة إذا
سمعت ذكر الروحانيات والأمور العالية غشيها غاشي شائق لشوقها إليها ولا تعرف سبب ذلك وأصابها وجد
شديد ولذة عظيمة يفضي ذلك إلى الحيرة والدهش وذلك للمناسبة التي لتلك النفوس مع عالم القدس وقد جربت هذا
تجريباً شديداً ووجد كثير من الناس [illegible] الذي هو الفطرة السليمة والمناسبة الأصلية أقوى البواعث
لهم [illegible] يكون أقوى مما بالكسب [illegible] ومن كان باعثه على طلب الكمال هو الفطرة
السليمة والمناسبة لم يقنع إلا بالوصول التام إليه ومن كان باعثه شيئاً غير ذلك من طلب الحمد والرغبة أقنعه
ما يلقفه إليه ومن كان باعثه [illegible] ولم يطلب الوصول إلى المرتبة العالية [illegible] وهم العارفون [illegible]
باللذات العالية الفظ من الرجال الغلاظ الخلق الجاسية الشرس [illegible]
غشيتها [illegible] شديد المنافسة [illegible] الرغبة في شيء قال الشيخ ولا البله فإنهم إذا تنزهوا
خلصوا من البدن [illegible] أقول النوع الثالث من السعداء البله وزعم قوم من [illegible]
منهم الإسكندر أن تلك النفوس تفنى بموت البدن والدليل الدال على بقاء النفس يبطل ذلك والقائلون
ببقائها بعد موت البدن قالوا إنها تبقى سالمة لخلوها عن أسباب الشقاوة ويحصل لها نوع من السعادة اللائقة
بها [illegible] وهذا موافق لقوله عليه السلام أكثر أهل الجنة البله وقالوا إنها يجوز أن لا تكون معطلة عن الإدراك
[illegible] يدرك [illegible] جسمانية [illegible] بعضهم إنها تتعلق بأجسام [illegible] لاشتياقها إلى الأبدان لا بأن
تصير مدبرة لتلك الأجسام فإن ذلك تناسخ بل بأن تستعمل تلك الأجسام للتخيل ثم تتخيل الصور التي كانت [illegible]

اعتقادها ومنها ما كان اعتقادها الخير شاهدت الحياة الاخروية على حسب ما تخيلتها والانفس الشقية
العقاب ويجوز ان يكون هذه الاجسام من الاجرام السماوية وجاز ان يكون متولدة من الهواء والادخنة مجردة عن الروح
الحيوانية هكذا ذكر الشيخ في كتاب المبدا والمعاد وقال ان هذا قول ممكن قال به بعض اهل العلم ممن لا يجازف
ولعله اراد به الفارابي وجاز ان يقتضي هذا التعلق تكميل الاستعداد للاتصال المسعد التام
للعارفين وهذه اقوال ظنية لا طائل فيها قال واما التناسخ في اجسام من جنس ما كانت فيه فمستحيل لا لغرض اقول
اراد ان يبين فساد التناسخ والقائلون بالتناسخ منهم من قال ان النفس الانسانية لا تتعلق الا ببدن انسي
ويسميه نسخا ومنهم من جوز تعلقها ببدن حيوان اخر ويسميه مسخا ومنهم من جوز تعلقها بجسم نبتي ويسميه فسخا
ومنهم من جوز ايضا بجسم جمادي ويسميه رسخا والشيخ هاهنا اراد ابطال الاول فلهذا قال واما التناسخ
في اجسام من جنس ما كانت فيه فمستحيل وذكرنا ابطاله مختصرا وحاصله ان البدن قد مر ان حصول
مزاج صالح لتعلق النفس يوجب صدور النفس عن العقل الفعال وكان البدن يحدث معه نفس متعلقة
به فلو تعلقت به نفس اخرى على سبيل التناسخ يلزم ان يكون لحيوان واحد نفسان وهو محال لان كل احد يعلم
بالضرورة ان ما يشير اليه بقوله انا هو واحد ولو كان هناك نفس اخرى لا يشعر بها ولا يكون مشتغلا بها [illegible]
ايا ولا يكون تعلقها به هذا خلف وهذه الحجة مبنية على وجوب حدوث النفس مع البدن والحجة الثانية لو تعلقت
النفس المفارقة عن بدن ببدن اخر لكان لا يخلو اما ان تعلقها عقيب المفارقة بلا تراخ وحينئذ يلزم ان يتصل
كون فساد بدن بكون بدن اخر وذلك محال اذ يكون فساد الابدان اكثر من كونها كما في الطوفانات والوقائع المهلكة
العامة الثاني انه لا يجوز ان يكون عدد الابدان الكائنة مثل عدد النفوس المفارقة او اكثر او اقل والكل
باطل اما الاول فلما مر في الوجه الاول واما الثاني فلانه يلزم اما ان يتصل ببدن واحد ابدان اكثر من
واحد فيكون حيوان واحد هو بعينه غيره او يبقى بعض الابدان المستعدة للنفس بلا نفس وهو ايضا محال
لما مر انه يجب صدور نفس عن العقل او يتصل بعض النفوس ببعض الابدان ويحدث للبعض الاخر
نفوس اخرى من العقل ويلزم منه ما لزم من اتصال تلك النفوس ببعض الابدان دون بعض ترجيحا من غير اولوية والثاني
حدوث النفوس لبعض الابدان المستعدة دون بعض ترجيحا من غير اولوية وفيهما نظر واما الثالث فلانه يلزم ان يتوزع
نفس واحدة او اكثر ابدان كثيرة او يبقى بعض النفوس معطلة والاول باطل لانه اما ان يتصل الكل به فيكون لبدن
واحد نفوس وقد مر بطلانه في الحجة الاولى او يتدافع ويتمانع فلا يتصل به شيء او يتصل بعضها دون البعض

اخرنا ما الشيخ علق عقيب المفارقة او قبلها او بعدها بزمان [illegible] سل صح

بلا [illegible]

١٤٧

١٤٩

فلا يكون التعلق عقيب المفارقة هذا خلف وان تعلقت ببدن لغرض بعد المفارقة
بزمان يلزم تعطيل نفس واحد ببدن او اكثر وقد مر بطلانه وان تعلقت بعد المفارقة
بزمان فقد جاز تعطلها زمانا وذلك يقتضي جواز التعطل في سائر الازمنة فلم يكن التناسخ
لازما هذا خلف ولما ذكر الشيخ هذه الحجة على سبيل الاجمال اشار الى تفصيلها بقوله
ثم ابسط هذا واستعن بما تجده في موضع اخر لنا وهذه الحجة بتقدير صحتها انما تدل على ان
التناسخ لجميع النفوس وفي جميع الاوقات باطل ولا يدل على بطلانه لبعضها وفي وقت ما فلا اذ يمتنع
لمسالة فيما تعضد الابدان كون البعض وليس يلزم كون عدد الابدان الكائنة مثل عدد النفوس
المفارقة في وقت من الاوقات [illegible] لكاملة في مراتب الموجودات في اللذة والابتهاج قال اشارة
اجل مبتهج بشيء هو الاول بذاته الى قوله ومن [illegible] اقول لما فرغ من بيان حال السعداء
والاشقياء اخذ يشير الى مراتب الموجودات في اللذة والابتهاج فبين ان اجل مراتب الموجودات
رتبة الواجب فهي اجلها وافضلها لان ادراك الواجب اتم الادراكات واشدها وذاته اكمل
الذوات واشرفها لانه لا نسبة ليس له في الكمال والشرف ولا شاغل ولا مانع له عن الادراك وقد
مر ان اللذة والابتهاج بحسب الادراك والمدرك وعدم المانع فيكون ابتهاجه بذاته اكمل الابتهاجات
واجلها على الاطلاق والعشق الحقيقي هو الحب المفرط الذي ليس فيه شائبة [illegible] الحقيقي
هو الابتهاج الكامل بتصور حضور ذات ما اعلم ان الابتهاج بتصور الشيء انما يكون لكونه مؤثرا والابتهاج
بتصور المؤثر من حيث انه مؤثر يحب له والابتهاج التام انما يكون عند الوصول التام فالعشق الحقيقي
هو الابتهاج بتصور حضور ذات ما هي المعشوقة والشوق هو الحركة الى تتميم هذا الابتهاج
اذا تصور ذلك الا ان كان المعشوق حاضرا من وجه غائبا من وجه كما اذا عدت صورة المعشوق في
الخيال ولم يحصل في الحس فيحصل لاجلها شوق الى ان يحصل في الحس فكل مشتاق فانه نال من المعشوق
شيئا وفاته شيء وهذا هو معنى الشوق ولا يعرف معنى العشق في الواجب لكونه مدركا لذاته الكاملة
يكون عاشقا لذاته معشوقا لذاته سواء عشقه غيره او لم يعشقه لكن عشقه غيره فهو معشوق لذاته لا بسبب
غيره وعاشقية [illegible] المقصود [illegible] والطلوع الدامس عليه وان كان غير مستعمل عند الجمهور
لانه مستعمل في عرف الالهيين من الحكماء المحققين من اهل الذوق ولم يستعمل لفظ اللذة لانها

لا ان الطرف فيها على الواجب وما يليه ليس بمتعارف عند الجمهور قال ويليه المبتهجون به لذواتهم
اى فيهم اللهم الا في الكتب الالهية اقول المرتبة الثانية من مراتب الابتهاج مرتبة الجواهر العقلية القدسية
فانهم مبتهجون بواجب الوجود لادراكهم اياه من حيث كماله ومبتهجون بانفسهم من حيث انهم مبتهجون بالواجب
لا ان ابتهاجهم يتم بذلك فهم يعشقون الواجب ويعشقون انفسهم قوله ثم من بعدها اوليائه واحبائه المقدسين
عن الكدورات ولا ينسب الى الواجب ولا الى الجواهر العقلية شوق اذ قد عرفت ان الشوق انما يكون
عند فقدان المعشوق والواجب لا يغيب ذاته عنه والجواهر العقلية لا يغيب عنها ذات الواجب ولا
ذواتهم فلا ينسب اليهم الشوق والمرتبة الثالثة منها للعشاق المشتاقين وهم النفوس الناطقة
الفلكية والكاملة من الانسانية فاذا مست الابدان فهم من حيث هم عشاق وقد نالوا نيلا ما من معشوقهم
الحق فهم يلتذون به ومن حيث انهم مشتاقون فقد يكون لاصناف منهم اذى ما من فقدان تمام النيل وهم
امر في كل فقدان لا يشعر بالاذى ولا يلتفت اليه وانما كان الاذى من قبله كما ان الاذى لذيذا وذلك
لان فقد المعشوق يكون لذيذا اذ العاشق يتصور وصول اثر المعشوق اليه ووصول الاثر اثر الوصول
وهذا الاذى يشبه نوعه ما الاذى الحكة والدغدغة فانه يخيل منه شيئا بعيدا ومثل هذا الشوق يكون مبدأ
حركة ان نيل فاذا لم ينل وان انقطعت الحركة اذ النيل بطلت الحركة والطلب وحصلت البهجة التامة ولا يبقى
الطلب والنفوس المستغرقة في المحبة الالهية لا يتخلصون عن الاذى للشوق ما داموا في الابدان
يكونوا على مراتبهم ان يكونوا مشتاقين من بعد ان تخلصوا عن العلائق الدنياوية وانقلبوا الى الاخرة
ويتخلصوا عن الاذى للشوق ويتكلمون فيهم البهجة التامة قال ويليهم النفوس البشرية اقول المرتبة
الرابعة مرتبة النفوس البشرية التي لم تستغرق معرفة لله ومحبته بل كانت مترددة بين جهتي الربوبية
والدناوية فلها نوع من البهجة ونوع من الاذى على احسن وجه حالها المرتبة التى هي مرتبة النفوس
السافلة المنغمسة في محبة الامور الدنياوية وعلائقها التي لا التفات لها الى عالم القدس كانت لا
مفاصل لوقايهم المنكس فانه لا يمكنهم الالتفات الى الاعلى قال تنبيه فاذا انظرت في الامور وتاملتها
وجدت لكل شيء الى كماله اقول لما تكلم في العشق والشوق ذكر ان ذلك لا يختص بذوي الالباب و
العقول بل هو حاصل لكل شيء فانك لو تاملت وجدت لكل شيء من الجسمانيات بحسب حاله اما طبيعيا او تسخيرا او
مركبا كمالا يخصه وعشقا اراديا او طبيعيا لذلك الكمال وشوقا اراديا او طبيعيا الى ذلك الكمال اذا فارقه فذلك

١٥

الكمال رحمة من العناية الاولى ومن حيث هي عناية بالاشياء التي وجدت لكل شيء كمالا يخصه لرحمة من العناية
الاولى وللشيخ رسالة في العشق بين فيها سريانه في جميع الكائنات والله اعلم النمط التاسع في
مقامات العارفين رتبها الشيخ رتبا حسنا واشار الى كيفية معارجهم الى مدارج كمالاتهم وكيفية
مناهجهم الى منازل سعاداتهم وهو يشتمل على فصول الفصل الاول في ذكر تفضيل العارفين قال تنبيه ان
للعارفين مقامات ودرجات الى يوصلهم الى عالم القدس اقول للعارفين مقامات عالية ودرجات سنية يختصون
بها وهم في الحياة الدنيا بكونهم مجردين عن العلائق البدنية والامور الجسمانية متجهين الى عالم الملكوت مولين
الوجه لجناب الجبروت كانهم خلعوا جلابيب ابدانهم ومرادهم بالجلابيب ابدانهم قال ولهم امور خفية الى
فيهم وامور ظاهرة عنهم اقول للعارفين فيهم امور خفية هي احوالهم النفسانية التابعة لكمالات انفسهم مثل
مشاهداتهم ولذاتهم التي لا تدرك بالوهم ولا تعبر باللسان ولهم امور ظاهرة هي آثار كمالاتهم من المعجزات والكرامات
هي امور من ينكرها يستنكرها ومن يعرفها يستكبرها قال واذا قرع سمعك القصة اقول ذكر الشيخ ان
سلامان وابسال كانا اخوين شقيقين اصغرهما ابسال وقد تربى بين يدي اخيه ونشا صبيح الوجه عاقلا
عالما عفيفا شجاعا عشقته امراة سلامان وقالت لسلامان اخلطه باهلك ليتعلم منه اولادك فاشار
الى سلامان بذلك فابى ابسال عليه فقال له صر عشقها فانه ابسال عنها فلما تيقنت انه لا يطاوعها
قالت لسلامان زوجه اختي فزوجها منه وقالت لاختها انما فراشه فلم تملك نفسها وبادرت
بضم صدرها الى صدره فارتاب ابسال وتفكر في نفسه ان الابكار والخجلة لا تفعل مثل ذلك وكان السماء
مغيمة فلمع منه برق فابصر بضوئه وجهها فازعجها وخرج من عندها وقصد مفارقتها وقال لاخيه اني
افتح لك البلاد فانه على ملك البلاد فاخذ جيشا وحارب الامم وفتح البلاد برا وبحرا شرقا وغربا فلما بلغ مكانه
عاودت الى معاشقته وقصدت معانقته فابى وازعجها ووقع بسلامان جيوشه الى محاربة الاعدا
فاعطت المراة رؤساء الجيش اموالا ليرفضوه في المعركة من الاعداء ففعلوا ذلك وتركوه جريحا فاحسب له
ميتا فعطفت عليه مرضعة من الوحوش حتى سلم ورجع الى اخيه فوجده حزينا من خلل احوال الملك ومن
نقضه فلما سوى ملك اخيه واطاعت المراة طابخه وطاعمه فسقياه سما فاغتم من موته اخوه وناجى ربه
فاوحى اليه ما فعلوا فسقيهم ما سقوا اخاه واعتزل من ملكه وفوضه الى بعض المعاهدين بعد اخلاصه
القصة وانما اوردنا ذكرها واعلم ان سلامان مثل ضرب للنفس الناطقة وابسال للعقل النظري

وهو القوة العاقلة للنظريات المستخرجة اياها من ثمانية وهي منتهية الى الرسم لعوب عنها فيه

وهي مع غفلة مستفاد لا هو حرص النفس في الدنيا و اوراه بسلامان النفس الامارة وهي القوة الداعية

للشهوة والغضب بالتخيل والتوهم الى طلب اللذات الدنية ودفع المطالب الحقيقية وعشقها الدنيا

ميلها الى النحي عن العقل كما يحترق سائر القوى ليكون مطيعا لها في تحصيل مآربها الفانية وابا ابسال

اياها لتلك سبب العقل الا غائبة واختبا العقل العملي وهو القوة العاملة للمعارف الحقيقية المطالب الذكية المسماة

بالنفس المطمئنة وهي مطيعة للعقل النظري وتلبيسها نفسها بأن لختها تزيينها مطالب الردية وترويجها

على انها مصالح حقيقية والبرق اللامع من السحاب المظلم هو لقيته الزاهية السانحة اثناء الاشتغال بالامور

الفانية وازعاجها اباها اعراض العقل عن اللذات ومنع الالاء فيها اطلاع النفس الناطقة

بالعقل النظري على الملكوت والجبروت وترقيها الى عالم القدس ورفض الجيش انقطاع القوى الحسية

والخيالية والوهمية عنه عند عروجه الى الملأ الاعلى وحراجته نائمة من ترك اللذات البدنية المعتادة

وتغذيته بلبن الوحش افاضة الكمال من المفارقات واختلال حال سلامان بعقله اضطراب النفس

عند اهماله تدبير القوى البدنية شغله بما فوقها ورجوعه الى اخيه التفاته الى استطام مصالحها في

تدبير البدن والطابخ هو القوة الغضبية المشتقة عند طلب الانتقام والطاعم هو القوة الشهوية

الجاذبة لما يحتاج اليه البدن وتواطؤهم على هلاك ابسال اسائه الى فتور العقل في آخر العمر

عن استعمال النفس الامارة اياها واتصال سلامان بالنعمة ترك النفس الناطقة استعمال القوى البدنية

وزوال سلطان الغضب والشهوة واعتزاله عن الملك وتفويضه الى غيره انقطاع تدبيرها عن

البدن ونصيبه من البدن تحت تصرف غيرها من القوى فهل سلامان من التملك وابسال من التمثال

وهي السماء بعالم تكلم بكلم حسن فهم فاعلم لا اد اثرح مما فاعلم — للفصل

التاسع في مراتب السالكين قال الشيخ المعرض عن متاع الدنيا الى آخره اقول السالكون على

مراتب الزاهد والعابد والعارف وذلك لان المتوجه الى جناب الحق ما لم يتجنب عما يشغله عن الحق

ويعوق عنه ويبعده عن الوصول الى المأمول ازالة المانع عن المقصود ومن ازالة المانع لا بد من

مقرب الى الله ليتوجه بعد ذلك الى المطلوب بالتجنب هو الزهد والتقرب هو العبادة والاتصال

عالم القدس هو العرفان والمتجنب هو الزاهد والمتقرب هو العابد والمتصل هو العارف وذلك مرتبة من هذه

الثلاثة بعضها عن بعض مركبا ثلاثيا وهو قسم واحد وثنائيا وهو على ثلاثة اقسام فاقسام المركب اربعة

الفصل الثالث في الفرق بين الزهد والعبادة قال الشيخ الزهد عند غير العارف معاملة

ما الى آخره اقول الزهد عند غير العارف معاملة ما كانه يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة

وعند العارف تنزه ما عما يشغل سره عن الحق عند التوجه اليه وعلة الالتفات الى ما سوى الحق عند الملاحظة

الى شيء والعبادة عند غير العارف ايضا معاملة ما كانه يعمل في الدنيا للاجر ياخذها في الآخرة وعند العارف

رياضة ما لهممه وقوى نفسه المتوهمة والمتخيلة لتجرها

بالتعويد عن جناب الغرور الى عالم السرور فيصير الهم والقوى مصالحة عن منازعة للسر حين يستجلي

الحق فتصير مطيعة للسر كما تصير سباع الصيد بالرياضة وتصير تلك العادة ملكة مستقرة اذ

العادة تابعة في الشيء ويكون السر متوجها الى جناب الحق سالما عن مزاحمة الهم والقوى لا يشيع

منها فيصير بالكلية لا يفارقه وقوله منطبعا في سلك القدس الفصل الرابع في السبع

قال اشارة لما لم يكن الانسان بحيث يستقل وحده بامر نفسه اقول لما عرف الشيخ ماهية الزاهد

والعابد والعارف اراد في هذا الفصل اقامة البرهان على وجود العارف فاثبت اولا وجود النبي عليه

السلام بقوله لما كان الانسان مدنيا بالطبع اذ لا يمكنه ان يستقل وحده بكل ما يحتاج اليه من اهل بالذات

من الغذاء واللباس والمسكن او بالعرض كالات موارد الصناعية الاغاثة لم تقم الا بمجانسة وتلك المشاركة

لا تتم الا بمعاوضة بان يعطي كل واحد منهما صاحبه شيئا في مقابلة ما ياخذ منه او بمعاوضة بان يعمل كل منهما

عملا في مقابلة عمل الآخر حتى يفرغ كل منهما عن مهم صاحبه لانه لو تولى كل واحد منهما بتهيئة ما يحتاج اليه

لا يتمكن لكثرتها او تعسر ان امكن ولو خلينا يكن بين الناس معاملة وقانون عدل متساو بالنسبة

الى الجميع من الشريف والوضيع لكل يومئ الى الشارع المميز لهم القانون الموجب لفساد انتظام

العالم وذلك القانون هو الشرع والشارع شارع مخصوص باستحقاق الطاعة والانقياد لهم لكن مقبوله

ويتبع كل قوم طرفا الفرع على حسب ارادتهم واعتقادهم وذلك يفضي الى السانح المذكور بل لا بد

منه واختصاصه بالطاعة لا يجوز الا بآيات تسمى المعجزات تدل على انها الآيات او الشرائع من عند الله

ثم وعارضة البلاهة بان النبي عليه السلام اراح مما حسنه العقل لما فيه من الانتفاع بلا حاجة الى النبي

اذ ذلك معلوم سواء اتى به او لم يات وان اتى مما قبحه العقل لما فيه من الضرر فهو غير مقبول حاجة الى او ما

البني

جاء ولأن ساكني جوانب الأرض ممن لم يصل إليهم كلمته في كل الأرض وغيرهم ممن لا يعملون في جميع الملين عن
الشرائع والمقابلة وجوابه الأول سلمنا انه لا حاجة الى النبي فيما يحكم العقل ضرورة بنفعه أو
ضرره لكن ليس جميع الأحكام من هذا القبيل بل لا يحتاج الى فكر وروية وكل نظري جاز فيه وقوع
الخلاف فيه السانح وجواب الثاني الكلام أن هذا أشبههم في معاملاتهم غير مستفاد من كلمه
في وليس لنا كلهم من جهال الناس وجاز انقياد اعتقاداتهم على الباطل وأما الكلام في أذكياء الناس لسلامة فطرتهم ومنط
العالم إذا الخلاف والتنازع إنما يوقع عنهم قال ويجب أن يكون للمحسن والمسيء الى آخره وقوع النوع
أقول لما أتى النبي عليه السلام بالشريعة من عند الله ثم من أطاعها يكون محسنا ومن أباها يكون مسيئا
وجب أن يكون للمحسن والمسيء جزاء من عند القدير الخبير ليكون ذلك باعثا لهم للخير بأعمالهم واتقادهم وأفكارهم
من سره وعلانيته ليحملهم الخوف والرجاء على الطاعة ولا يفسد فإن ذلك بلا معرفة المجازي وهو الله تعالى في
والشارع وهو النبي عليه السلام مع المعرفة سبب حافظ للمعرفة نفرضت العبادات وكررت في أوقات الأيام
والأيام الشهور والسنين أشهر النسبة في اسم الدعوة الى العدل التي هي مقيمة لحيوة النوع
قال ثم زيد لمستعمليها بعد النفع العظيم الى آخره أقول ثم زيد لمستعملي العبادة
بعد النفع العظيم في الدنيا وهو استبقاء العدل المقيم لحيوة النوع الأجر الثواب على حسب الموعود
ثم زيد للعارفين من مستعمليها المنفعة التي خصوا بها في مطالبهم من التوجه والسلوك الى جناب الحق كما مر
في الفصل السابق فلاحظ للشارع النفع العاجل الأجر الآجل بأنظار الحكمة ومعنى سبقها النظام
على هذا الوجه ثم الى الرحمة ومعنى بقاء الأجر الجزيل بعد النفع العظيم ثم الى النعمة ومعنى اللذات الحقيقية والكمالية
السرمدية تلحظ جنابا تبهرك عجائبه ونحوه ثم أقم واستقم ... لما عرفت فوائد الشريعة والعبادة
بأتم الشرح واستقم العبادة ويحتمل أن يكون المراد الأمر بحمل النفس مقيما عليهما وطلب ذلك من العبودية
لا للقصد ... حاله العارف بخصه بالالتزام عرفانه في قال اشارة العارف
يريد الحق الأول لا لشيء غيره الى آخره أقول قوله ولا يؤثر شيئا على عرفانه في الظاهر كالمتناقض للأول
لأن الحق الأول غير عرفانه ... مسبوق بعلمه بمقدمه ومعنى لسر الناس اختلفوا في معنى أن العارف
... فيهم بعض الصوفية والمتأخرين من العلماء لإرادة العارف تعلق بالذي دون غيره لا لمحبوب العارف
بالذات هو ليس ... ومحبته منفصلا عن كل ما سواه فيكون ... بالذات هو فقط وذلك لأن الكمال والكامل

محبوب بالذات وكلما كان الكمال والإدراك أتم كانت المحبة أشد وهما حاصلان هنا أولا كمال فوق
ما يتناهى ولا إدراك كإدراك العارف فيلزمه أن يكون محبة العارف أقوى المحبات وكلما كان الحب
أشد كان الاستغراق في المحبوب أشد ولا يشعر بالتمام في الشيء يوجب الذهول عن كل ما سواه
حتى يغفل عن نفسه وعن محبته إياه والحب الشديد في الشاهد شاهد على ذلك قال ... ثم الآخرين
إنما يقولون إن العارف يعرفه في رغبته أو حصول جزيل ثوابه والخلاص عن أليم عقابه لأن الإرادة
لا تتعلق إلا بالممكن لأن الإرادة هي الميل الباعث الى الطلب وطلب الواجب الممتنع محال والداعي ذلك
قال ... إنه أسماه وتم لكون أن يكون من أدركان الأول بيانا لحال الصوفية والمتأخرين من العلماء ... والثاني
لحال قوم آخرين وأن قلنا ... إنه ذلك كما هو المشهور قال كان هذا تأويلا لتلك الإرادة ويكون معنى قول الكلام
العارف يريد الحق الأول لا لشيء غيره ولا يؤثر شيئا على عرفانه أن مراد العارف وأما غرضه بالذات
من عبادته تعبده وحده إياه أن يتعبد لذاته ... كما كانت إرادته له ومحبته إياه لذاته في والثاني
أن يتعبد له لأنه مستحق للعبادة والثالث أن يتعبد له لأن العبادة نسبة شريفة إليه والنسبة الشريفة توجب
شرفا للمنتسب فالأول هو الطبقة العليا لأن الغرض فيه ذاته في ثم الثاني إذ الغرض هو ... الرتبة
ثم الثالث لأن الغرض هو العبادة بالعبادة ... بالعرض في هذه النسبة لا نفسه في فقط ودونهن ملاحظة
العبادة بهذا الغرض بالذات وغيره ذلك من الأغراض كما أنه ... والعارف ... له بالذات وهذه
الطبقات الثلاث لا يعبدون الله لرغبة في الثواب ولا لرهبة عن العقاب إذ لو كان كذلك لكان المرغوب فيه
أو المرهوب عنه هو الداعي الى العبادة ويكون الإله واسطة الى شيء غيره وذلك الشيء هو الغاية وهو المطلوب

ص بالغاية الغرض

دونه فيكون الغير هو المقصود بالذات والحق بالعرض والمراد بالغرض الغاية قال إنما المستحل
توسيط الحق ... الى قوم ... عادوا إليها أقول لما بين الشيخ غرض العارف من العبادة وغرض
غيره منها أراد أن يبين حال ذلك الغير فقال مستحل التوسيط أن يجعل الحق واسطة الى حصول الثواب
أو الخلاص عن العقاب ... من جهة أنه لم يذق لذة البهجة بالحق فيستطعمها الى ... فإنه
من لم يذق لذة النكاح كالعنين لا يطلبها بل إنما عرف اللذات الناقصة فهو إليها مشتاق وعن ... ساه
اللذات غافل قال ... فما مثله بالقياس الى العارفين إلا ... على غيرهما أقول
مثل هؤلاء الذين غفلوا عن البهجة بالحق وأقبلوا على اللذات الناقصة الخسيسة بالقياس الى المبتهجين بالحق

الصبيان بالقياس الى البالغين الكاملين فان الصبيان لما غفلوا عن الطيبات التي يحرص عليها
البالغون وتطلبونها وانحصرت المباشرة على طيبات اللعب واللهو يتعجبون من اهل الجد اذا
عدلوا عن طيبات اللعب واللهو كارهين دنيا عاكفين على غير اللعب واللهو المختلف من الحكمة كالدين
الدهر وازدرى للعدل والعائف الكاره تعالى عاف له كره والعاكف المقيم قال الشيخ
كذلك من غض النقص بصره عن مطالعة بهجة الحق ... اقول تنبيه كذا اكون من غض نقيصة
بصره عن مطالعة بهجة الحق واعلق كفيه بما اكره من اللذات اللذات الدنيوية وهي اللذات التي صغتها فهو كالاعمى الذي
يطلب شيئا فيعلق كفيه بما يليه سواء كان مطلوبا له او لم يكن فاذا تركها في الدنيا ما تركها عن كره ومع ذلك فانما
تركها ليستاجل اضعافها سوءها في الاخرة وانما يعبد الله ويطيعه ليعطيه في الاخرة شبعه من اللذات التي ادركها
في الدنيا فيبعثه الله مطعم شهي ومشرب هني ومنكح بهي اذا اخرج عن القبر فلا مطمح لبصره في الدنيا والاخرة
الا الى لذات البطن والفرج تعالى اعلق اليسير اذا اخذ باطراف الاصابع بحيث دخلت فيه والزور التي استاجل
الى طلب اجله والتخويل الاعطاء والتمليك والتمني من الشهوة والاهتمام من البهاء والبهي من البها تعبير لغوي
طمح الى نظر الى فوق والقبقب البطن والذبذب الذكر والقول لا حظ قوم عليها من قوم شيء
لتلقم وتنفيه وذيذبه ومعدى في شركة واللغو اللسان قال الشيخ المستبصر بهداية القدس
الى اخره اقول ... ذكر من غض النقص بصره عن سبيل الرشاد وجه عدل عن اللذات الحقيقية الى
اللذات الباطلة فاما الذي استبصر طرق الاختيار بهداية الحق وعرف اللذة الحقيقية وجهة كونها
متوجها على هذا المأخوذ عن طريق رشده الى تفصيل دار كل ما يطلبه بكنه وجهه مبذول له بحسب
ما وعد المتقين جمع شجر وسطرون الوادي والايثار الاختيار والسمت الطريق المستقيم متوجها
يرعمه الفصل السادس في درجات العارفين وفي اصطلاحهم الا وهي حركة المريد قال
اشارة اول درجات حركات العارفين الى اخره اقول يعاد ذكر الشروع في السلوك الى جناب الحق ودرجاته ادناها
اوله هي درجة الارادة وما يحصل للانسان اما بالتبصر البرهاني وهو اقوى المراتب او بالفطرة السليمة
والنفس القدسية وهو وسطها او بسكون النفس بالعهد الايماني بان تحصلها بتقليد الاعادة والكامل
بالتقليد من الرغبة في الاعتلاق بالعروة الوثقى وهي التوصل الى الله معرضا عما سواه كما قال تعالى ومن
يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى فيوجد تلك الرغبة ان يتحرك سره ولعله الى جناب

الحق لينال روح الاتصال ادراكه وبهجة جنابه فما دامت هذه درجته فهو مريد فالارادة على اصطلاحهم هي
الرغبة الباعثة لحركة السر الى جناب القدس لنيل ادراكه بوصفه ما يعتري لمن لم يعرض لعالي اعتلاق
اجته واعتصم به الدرجة الثانية وهي الرياضة قال الشيخ اشارة ثم انه ليحتاج الى الرياضة الى قوله
والثالث تلطيف السر للتنبه اقول الدرجة الثانية هي الخوض في السلوك الى جناب القدس وهي الرياضة
والغرض منها امور ثلاثة اولها ازالة ما دون الحق عن مستن الايثار والاختيار والثاني تطويع النفس الامارة
وهي القوى الحيوانية الامرة للشهوة والغضب بالتحكيم الى ترهيبها وما يتعلق بذلك ان الكائنة ودفع المطالب الحقيقية
للنفس المطمئنة وهي القوة العاقلة للمعارف الحقيقية والمطالب القدسية لينجذب قوى الخيال والوهم الى
التوهمات المناسبة للامور القدسية منصرفة عن التوهمات المناسبة للامور السفلية والثالث تلطيف
السر للتنبه لان يجعل السر مستعدا متهيئا لان يتمثل فيه الصور العقلية الغيبية والمعارف الالهية
وذلك لان التوجه الى المطلوب يستدعي وجود المانع فالاولى ازالة المانع ثم التوجه والمانع اما خارجي
او داخلي فالامر الاول ازالة الموانع الخارجية وهو تجريد والثاني ازالة الموانع الداخلة وهو تعديل والثالث
موجه النفس المطمئنة الى جناب الحق وهو توجيهها والرياضة تحصل لها هذه والتنحية الازالة والمستن
الطريق قال الشيخ والاول يعين عليه الزهد الحقيقي الى اخره اقول المراد يعين عليه الزهد
الحقيقي وهو الاعراض عن الاعراض الفانية من دخله فيه اذ مع تعلق القلب بها وان تركها ظاهرا لا يحصل
الغرض وهو تصفية الباطن والثاني يعين عليه امور احدها العبادة المشفوعة بالفكرة في صفات الله تعالى العلم
والقدرة وغيرها ليصير البدن والقوى مشغوفة بالامور القدسية منصرفة عن السفلية كما عرض قبل ان
العارف يستعمل العبادة على رياضة البدن والقوى ليجرها بالتعويد الى جناب الحق وثانيها الالحان
الطيبة المستخدمة لقوى النفس للنفس ولكان النفس تشتغل بالالحان الطيبة عن ... فيحصل التوازن
بالتاليفات المتفقة والنسب المنتظمة الواقعة في الصوت الذي هو مادة النطق لحصول حالة شبيهة
بالدغدغة للنفس انه يحمل الغاية المنسوب بلذة الالة وتذهل عن الامور الدنية فتنكف عن استعمال
القوى في الامور الدنية وتستعملها بما فيه فتشتغل تلك القوى فتنصرف عن التوهمات الدنية
وهذه اعانة بالذات واما بالعرض فهي ان تتفق القوى بواسطة ايقاع الكلام الذي لحن به موقع
القبول عند الاوهام وذلك لانه اذا اقترن بذلك الصوت كلام باعث على طلب الكمال يؤثر في النفس غاية

السائر لتنبيه النفس بكمالها واشتماله وكذلك الكلام على الالحان التي استوفت النفس فيها بالطف الالفاظ وطيبا فتميز لها التوجه نحو ذلك الكمال حقيقيا كان او مجازيا كما شاهدنا من العاشق عند سماع شمائل المعشوق في الالحان ومن طالب الرياسة والجاه الدنيوي عند سماع ما يناسب ذلك فحينئذ يغلب النفس على القوى الشاغلة اياها وتوغلها في ذلك وبالنهضة الكلام الواعظ اما عيانا او غير عيان من قائل زكي لكون ذلك كالشهادة على حقيته كلامه بسائر النفس بعبارة بليغة اي بكون مستحسنة واضحة الدلالة على كمال ما نقص من غير زيادة ونقصان ولو انضمت الفصاحة مع البلاغة صار تاثير النفس اقوى لاشتمالها على المعاني المناسبة للمراد النفس فان حصل مدلول هذا الكلام مثله يكون ظاهرا له وجه خفيا من وجه فيحصل هناك بادراك ذلك الظاهر لذة مشوبة بالالم بالشوق الى القدر الخفي فيحصل حالة شبيهة بالحكة والدغدغة النفسانية ويكون نغمة لينة اذا الصوت القوي تفرج الدماغ ويشوش النفس من المعاني باللين قوله في الانفعالات النفسانية من البسط والتبغض والحزن وغيرها وسبب رشيد لان يكون مؤديا الى سبيل الحق فاذا حصلت هذه الامور يتاثر النفس ويتمد الاحسان الحق وتقوى على القوى وتجذبها الى الامور القدسية ولما كان الغرض الثاني يتيسر عليه الفكر اللطيف بان يكون معتدلا في الكمية والكيفية والعشق العفيف وهو العشق لنفس الذي مبدؤه مشابهة نفس العاشق لنفس المعشوق في الجوهر ويكون اكثر ما يعجبه شمائل المعشوق من افعاله واحواله ورضاه وسخطه لا الشهوة كما في العشق الحيواني الذي مبدؤه شهوة حيوانية وطلب لذة بهيمية فان اكثر اعجابه يكون بصورته وخلقته ولونه واعضائه والاول يعد النفس رقة ووجدا وانقطاعا عن الشواغل البدنية واعراضا عما سوى معشوقه فتغلب على القوى والثاني بالعكس فتغلب عليها القوى ومما كان زيادة الخضوع ما يكون بالنسبة الى الشيخ والشمائل بالكسر الخلق وجمعه شمائل الدرجة الثالثة وهي درجة التلويح قال ——— اشارة ثم انه اذا بلغت الارادة والرياضة حدا ما عنت له خلسات من اطلاع نور الحق عليه لذيذة كانها بروق تومض اليه ثم تخمد عنه وهي المسماة عندهم اوقاتا وكل وقت يكتنفه وجدان وجد اليه ووجد عليه ثم انه ليكثر عليه هذه الغواشي اذا امعن في الارتياض اقول ——— هذه الدرجة تحصل للمريد بعد الرياضة فاذا بلغت حد ارادته ورياضته حدا ما عنت له امور لذيذة تظهر وتختفي سريعا من اطلاع نور الحق كانها بروق تلمع لمعانا خفيفا سريعا ثم تخمد عنه وهذه الامور

ظهورها سريعا

سما

سميت عند اهل الطريقة اوقاتا لانها حظوات هذه التسمية قوله عليه لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل ويكون كل وقت يجمعونا بوجدين وجدا الى منها لما حصل له لذة ذلك الوقت ووجد على فواته ثم ان هذه الاوقات تكون في اول الرياضة قليلة ثم اذا امعن فيها كثرت لقلة عروض والخلسات جمع خلسة وهي السلبة والخلس السلب واي من الى يلمع لمعانا سريعا وانما سميت هذه اللوامع بالغواشي لانها تغشاه وتغطيه الدرجة الرابعة وهي درجة الذكر قال ——— اشارة ثم انه ليوغل في ذلك حتى تغشاه اقول ——— هذه الدرجة الرابعة وهي ان يصير الاوقات التي الارتياض بحيث تغشاه تلك اللوامع في غير حال الارتياض فيصير كلما لمح شيئا من الاشياء ببصيرته عاج منه الى جناب الحق وتذكر من جناب القدس امرا فيغشاه غاشٍ فيصير حاله كالمحياة انه يكاد يرى الحق تعالى في كل شيء الدرجة الخامسة وهي درجة الانس قال ——— اشارة ولعله الى هذا الحد يستعلي عليه غواشيه الى اخره اقول ——— هذه الدرجة الخامسة للمتاخر اذا بلغ الى الدرجة التي ذكرناها قبل فربما يشتعل عليه تلك الغواشي ولمعان اللوامع حتى يزول سكونه وقراره فيبتلى ويرد عليه من الامر العظيم بغتة وهو غافل فينزعج عنه ويفرق حتى تتنبه جليسه لاضطرابه عن قراره فاذا طالت الرياضة يصير نفسه متاهبة لتلقيها متوقعة لورودها فلم يستفزه غاشية ويقدر على كتمان حاله عن جليسه ان ورد عليه لانه الى السكينة والوقار والاستعاذ للحلوى منتصبا عن طلب الحق تعالى ويكون من الخوف وما يشبهه لقلته واراد بالتلبيس كتمان الغيب الدرجة السادسة وهي درجة المعارفة قال ——— اشارة ثم انه لتبلغه الرياضة مبلغا الى اخره اقول ——— الدرجة التي يصير المرتاض بالرياضة بحيث ينقلب وقته الذي اضطرب فيه سكينة ويصير المخطوف المسلوب مالوفا واللمعان شهابا بينا ويحصل له مع الحق اتصال معارفة مستمرة كان تلك المعارفة صحبة مستمرة ويستمتع بتلك المعارفة بهجة لحق واذا انسلخ تلك المعارفة الى حالة المفقود انقلب مع الحزن والندامة والتاسف على ما فاته الدرجة السابعة وهي درجة الحضور قال ——— اشارة ولعله الى هذا الحد يظهر عليه ما به الى اقول ——— المرتاض ما دام في الدرجة السابقة يظهر عليه ما به من العروج الى جناب القدس والرجوع عنه فاذا امعن في الرياضة العالية الدرجة السابعة وهي ان يصير بحيث يقل ظهور ذلك عليه فيكون عند العروج الى الحق كما هو عند الرجوع الى الخلق فيكون كانه غائبا حاضرا ومع كونه

ذاهبا مقتها تعالى تنلغل الماء في الشجر لتخللها وظهور لي شيئا ر الدرجة الثامنة وهي درجة التمكن
قال اشار ولعل الى هذا المعنى اشار بقوله ما دام المرتاض في الدرجة السابعة فقد
يحصل له هذه المعارفة حينا دون حين ثم يتدرج في ذلك الى ان يحصل له متى شاء يتيسر له بعد ذلك مثال الى
عادته يعني التدريج يتيسر ويتواظب الدرجة التاسعة وهي درجة الاستبصار قال اشار
ثم انه ليتقدم هذه الرتبة الى آخره اقول ثم انه بعد المرتبة الثامنة يتقدم الى المرتبة التاسعة وهي ان
يصير بحيث لا يتوقف امره الى مشيئته بل كلما لاحظ شيئا من الاشياء يعتبر منه عبرة وتنبه كانه
القدس وان لم يكن ملاحظة الى ذلك اسمه الاستبصار ويعرض له تعرج عن عالم الزور الى جناب القدس
فيكون مع هو مستقل متوجها الى الحق وللغافلين عن حاله يحسبون حوله متحيرين عنه واليه التوجه
من الغيبة كالجلسة من الحاضرين والتعريج الوقوف بالمكان وجاز ان يكون مبالغة للعروج وهو الارتقاء
كيف واحتف له الطاف عليه واستدل له حواله الدرجة العاشرة وهي درجة التردد قال
اشار اذا عبر الرياضة الى النيل الى آخره اقول اذا عبر المرتاض بسلوك الرياضة ووصل الى نيل
المقصود صار سره ولبه بالرياضة والتوجه الى الحق مرآة مجلوة يحاذي بها شطر الحق فيتمثل فيه آثار
الحق وفاضت عليه اللذات الحقيقية وآثار الكمالات الالهية فيبصر بها جانبيه لما وصل
مرتبة باثر الحق فيكون له نظران نظر الى الحق ونظر الى ذاته فيقع في مقام التردد في نظران الحق كانه
عن بعض العارفين تعالى من البين وعين له نصيب ومناص الدرجة الحادية عشر وهي درجة الوصول
قال اشار ثم انه ليغيب عن نفسه الى آخره اقول هذه الدرجة هي الدرجة العليا
وهي درجة الوصول الى الله تعالى وهي ان يصير بحيث يغيب عن نفسه ولا يلحظ الا جناب الحق ولو لحظ نفسه
فلا يلحظها الا من حيث هي لاحظة الى جناب الحق له مزينة بزينته حصلت فيها من آثار الحق كما في
الدرجة العاشرة فيكون ملاحظته اليها بالمجاز او بالعرض وهذه آخر درجات السلوك الى الحق فدرجات
السلوك وهي بعد الرياضة التي هي الاستعداد للسلوك تسع وذلك لان لكل حركة ما مبدأ
ووسط ومنتهى ولذا الى مقارنة كل [illegible] الوصول الى ما اليه لا تكون فيه تكون لكل منها
ايضا ابتداء ووسط وانتهاء والجميع تسعة فالتلويح والتذكر والانس لبداية السلوك والمعارفة
والحصول والتمكن لوسطه والاستبصار والتردد والتوحيد لآخره اذ الاول من كل مثلثة تكون ابتدائه

ذلك لكن والثانية صالحة بالبال والثالثة ملكة مستقرة في الفصل السابع في ذكر درجة
هي بعد درجة الوصول اي ناقصة بالقياس اليها قال تنبيه الالتفات الى ما تنزه عنه شغل الى آخره
اقول اراد ان يبين ان كل درجة من الزهد والعبادة وغيرهما ناقصة بالقياس الى درجة
الوصول موديه الى ما احترز بتلك الاعمال عنه فقال الالتفات اي ما ينتج عنه شغل لي الالتفات بالزهد
والترك الى ما تنزه عنه اشتغال بسوى الحق لان الذي عما سوى الحق اشتغال بافناء تلك الامور واعدامها
وذلك لا يمكن الا بالشعور بتلك الامور فيكون الزهد موديا الى ما احترز بالزهد عنه وهو الاشتغال
بغير الحق والاعتداد من النفس بما طوع النفس الامارة من العبادة وغيرها لتنبيهها على افعالها تحيز
وضعف فالعبادة موديه الى ما احترز بها عنه وهو تحيز النفس عن النفس الامارة ثم عقبه السلوك
بدرجة التردد المنتهية الى درجة الوصول اذ التنبيه على نقصانها بسعي التنبيه على نقصان ما قبلها التبجح
بزينة الذات حيث هي لذات وان كان باثر الحق وحينئذ اذ يصير مترددا بين النفس والحق نقص ايضا
هذه الدرجة ايضا الى ما يحترز عنه بالسلوك ثم ذكر ان الكمال في حضرة خلك بالوصول الى جناب الحق
الفصل الثامن في جمل مقامات العارفين من اول السلوك الى منتهى الوصول قال تنبيه العرفان
مبتدى الى آخره اقول يحمد الباحث ان يحصل له بالتزكية عن صفة النقصان والتحلية بصفة الكمال
والاولى سلبية والثانية ثبوتية والسلبية لها اربعة تفريق بين ذات العارف وبين ما يشغله عن الحق
ونفض ويريد به اثار تلك الشواغل من الميل والالتفات اليها عن ذاته بتكميلها بالتجرد عنها اذ النفض
هو تحريك شيء ليسقط عنه لينسا بالقياس اليه كالغبار عن الثوب وترك هو لزيادة التلفت اليها
بعد النفض ورفض وهو ترك بالكلية وهذه الدرجات الاربع يسمعها الفقه في درجات الرياضة
السلبية والعرفان بعد استكمال درجات التزكية يبلغ مراتب التحلية وهو جمع صفات الحق للذات المريد
للحق بالصدق وصفات الكمال كان مستغنيا والقدرة على ما له تقدير عليه غيره والعلم والرحمة
والعدل واللطف وغيرها وهذه الصفات الوجودية التي تسمى صفات الاكرام والسلبيات تسمى كونه ليس
بجسم ولا متحيز تعرف الجلال ولكل الجلال والاكرام وحينئذ يصير العارف متخلقا باخلاق
الله ثم العرفان ينتهي الى حد لا يبقى هناك وصف ولا موصوف ولا اشارة ولا مسلوك الا الله الواحد القهار
وهو مقام الوقوف وهذه الدرجة هي التوحيد الفصل التاسع في ان العارف لا يحتاد العرفان

الغلغلة سرعة السير

التبجح الغبطة

فقال له

للعرفان بل للحق وما ـــــ تنبيه من آثر العرفان للعرفان فقد اقول ـــــ لما عرف التوحيد
التوحيد والموحد بين ان من آثر العرفان لنفس العرفان لا للحق فهو ليس من الموحدين لانه يريد مع
الحق شيئا غيره اذ العرفان نسبة بين العارف والمعروف والنسبة تغاير المنتسبين واما من طلع فان الحق
للحق صح كونه كانه ما وجد العرفان بل المعروف فهو خاض في معظم لجة الوصول وهنالك درجات ليست باقل
من الدرجات التي مرت في السلوك بل اعلى واكثر منها لانه لا نهاية لها الى ... ولا تسع العبارة ولذلك كان
سفر العارفين سفرا من الله وسفرا لله وفي الله ولا سير بعده ولا تنتهي لانه غير متناه وصفاته بلا
احوال التي هي مشاهدة معبر بها واما التي هي ذاته وصفاته فهي غير متناهية وبها
وعند الاشارة في كلامه المجيد قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي وليست
معلومة ولا معبر عنها لان العبارات موضوعة للمعاني التي يتصورها اهل اللغة واما التي لا يصل اليها الا
من غاب عن نفسه فكيف يوضع لها الفاظ فضلا ان يعبر عنها بتلك الالفاظ وكيف تفهم معناها من لا
يتصور معناها البتة واستثنى الخيال ما خيال العارف يحكي عما شاهده العارف حالة الوصول
الى جناب القدس محاكاة بعيدة كما مر في النمط العاشر والمشاهدة هي وضوح الشيء عند النفس
بحيث يسقط منازعة الوهم والخيال فيه والغرض من المشاهدة والحس العقل الذي لا ادراك بدون
منازعة القوى ولان ادراك مع المنازعة الفصل العاشر لما ذكر العارفين واحوالهم
تنبيه العارف هش بش بسام اقول ـــــ العارف يكون طلق الوجه طيب النفس كثير
التبسم يعظم الصغير من التواضع مثل ما يعظم الكبير وينبسط من الخامل مثل ما ينبسط من المعروف وتفضيل
للخلفاء اعني الاستشارة العامة والتسوية بين الخلق اثر لخلوه لخلو وهو الرضا وهو ... الانكار
على سوء الخوف ... لا يجزع على فوته ... وهو ... عن ... التي نظر الى
الاستهزاء اهل الرحمة ويشغلون بالباطل اذا انكار على ... صفة الرضا ويشاطر
هش بش لفظان مترادفان ... البشاشة ... الاشباه وهي ... قال
تنبيه العارف له احوال اقول ـــــ العارف له احوال لا يحتمل فيها الهمس (الصوت)
الخفي من جناح الطاير فضلا عن سائر الشواغل الجاذبة وتلك الاحوال هي اوقات يكون فيها
متوجه السر متوجها الى الحق اذا ظهر له قبل الوصول حجاب عن الحق ... نفسه لما يرد عليها ما يليق

استعداده للوصول او من جهة حركة سره الى القدس لئلا يميل الى غير الحق وذلك لانه يكون مستغرقا فاذا لم
يجد المانع فلا يحمل ... شاغل له واما عند الوصول الى الحق فلا يبالي ... شيء داب ... لكونه مشغولا
بالحق فلا يحس بشيء ... استغاله بالحق ... عن الاشتغال بالجانبين ... لضعف
القوى فلا يبالي الامور التي ... عن الحق ... عند ... بالحق ... الكمال ... بشيء
بل شأنه كل ما يرد عليه بانبساط وبشاشة وهو الهش ... البهجة ... الصوت الخفي والخفيف
صوت جناح الطاير والتلجلج الجاذب والانزعاج الانبعاث والتوقع الظهور ما ـــــ تنبيه
العارف لا يعنيه التجسس والتحسس اقول ـــــ العارف لا يهمه التجسس والتحسس لا يشتغل
بتجسس احوال الناس وتفحصها لكونه مشغولا باحوال نفسه ذاهلا عن غيره ولا يتجسس الا فاحش
او خائف او غائب ولا يستخفه الغضب عند مشاهدة المنكر كما يعتريه الرحمة لانه يكون رحمته اكثر من
غضبه لانه عارف مستبصر بانه لا يقع شيء الا بقضاء ليس ... والقضاء ... وتوهم تعهد القابل على
فعل المعصوم عليه واذا امر بالمعروف او نهى عن المنكر يكون برفق من ينصح لا بعنف من يوبخ لشفقته
على ... واذا عظم المعروف فربما غار من غير اهله عليه ويتشرع الامام بانه اذا عظم المعروف
لغير اهله غار منه لا للحسد بل لانه غير مستحق له لا يعنيه لا يهمه التجسس والتحسس لفظان مترادفان
بمعنى التفحص لا يستهوي لا يحرك لا يستخفه لا يغشاه ونصيحة والتعيير التوبيخ جسيم لا عظم غار من النيل
تنبيه العارف شجاع اقول ـــــ العارف شجاع اذ لا خوف له عن الموت
لاستعداده بالامر البهي بالسعادة بعد الموت وجواد اذ هو معرض عن محبة الباطل وهو
متاع الدنيا وصفاح لكثرة الصفح لعفو عن الزلة ... اذ نفسه اكبر ان ينفعل عن ذلك
الباطل ونسّاء للاحقاد اذ الحقد خصلة ردية وذكره مشغول بالحق وهذه الاربعة تابعة لشرف النفس باستغالها
باشتغالها على العالم الذي ... ثم ... الكرم الذي يقتضي الكرم لا يبذل نفع له يليه (الكرم)
علمه ... وهذا امر وجودي ... كف ضرر لا يجب عليه كف ذلك عدمي ولا ... فما ... النفس
ربما تشتغل ... غيرها وهو الجود ... العدم وهو العفو ... فهو نسيان الحقد (النسيان)
المعتزل اسم المكان من العزل وهو الابانة والازالة والباعث ... تنبيه العارفون قد
يختلفون في الهمم اقول ـــــ العارفون يختلفون في الهمم لا ان ... يختلف فيهم

من السوانح الداعية بسبب ما يختلف عندهم من دواعي الاعتبارات في الاشياء فربما استوى عند
العارف القشف والتنعم بل ربما آثر القشف وربما استوى عنده تغير النكهة والتطيب بل ربما اختار الاول
وذلك عندما يكون الخاطر بباله استحقار ما سوى الحق وهذا نوع من العبر وربما يميل الى الزينة ويحب من
كل جنس الكريمة ويكره الناقصة والسقط وذلك عندما يعتبر عادته في صحبة الاحوال الظاهرة فيحصل له
ميل الى طلب الحسن والبهاء في كل شيء وذلك لتشبيه لان الحسن والبهاء آثار من حظوظ العناية الازلية والى
ارادة حسن او قرب الى ان يكون من قبيل ما عكف عليه بشوقه من الامور القدسية الكاملة
واختلاف هذه الاحوال قد يكون بحسب احوال العارفين وقد يكون بحسب احوال وقت عارف واحد
والقشف تغير الحال والفقر وغيره والترف التنعم والتفل تغير النكهة لعدم استعمال الطيب
والعطر الطيب والصغو الميل والعقيلة كريمة كل شيء والخداج الناقص يقال
خدجت الصلوة التي لم يقرأ فيها الفاتحة والسقط الردي والبهاء الحسن وتعالى حظي فلان عند الامير
خصوص بالضم والكسر وحظوة اذا صار ذا شرف وقرب وعكف عليه اي اقبل عليه مواظبا قال تنبيه
العارف ربما ذهل فيما يصار به اليه اقول العارف يستغرق فيما يتوجه اليه من جناب القدس
كما يغفل عن كل شيء حتى نفسه فاذا هو في السبب بعض التكاليف الشرعية فلا يأثم بذلك اذ هو
في حكم من لا يكلف اذ التكليف يكون لمن يعقل التكليف وفي حالة يكون حال يعقل التكليف او لمن هو عاقل
للتكليف لكن اذا لم يكن على حال كونه عاقلا له لا يكون مكلفا كالنائم والغافل عما يكلف به والا التكليف
يكون على قصده وبهيئته لا شيء وان لم يعقل التكليف كالصبي والسكران ولذلك اوجب عليهما الضمان والغرامة
والى هذا اشار بقوله ولمن اجترح بخطيئته لان الزمه على نفسه شيئا بتعمد وقصد ولكن غفل عن كل شيء
من التكليف والعهد وغيرهما فكيف يكلف بالتكاليف الا من هو له اشتغال والا جرى له الاكتساب
وتعالى فيخطي خطأ او خطيئة لم يعهد لكن قال الفصل التاسع عشر في ان العارفين يالشان
جناب الحق اقول جناب الحق سبحانه اعز واعظم وان يصل اليه كل احد او يطلع
عليه الا واحد بعد واحد لئلا يظن هذا الى قطب الاولياء فانه بحسب اهل الطريقة ان القطب
لا يكون الا واحدا في الدهر فانه مقامه لعزته وندرته وقوعه ما يشتمل عليه فصول هذا الفن من هذا
اذا سمع المغفل شيئا منه ضحك لكن كفضل المحقق عبرة ونبه بذلك فمن سمعه فتقبض وتنفر عنه تذكر نفسه انتهى

ما

بان لا يناسبه هذا الفن فلعلها لا تناسبه فلا تسهل ذلك اذ لا تستر الا حد الا ما خلق له كما قال
عليه اعملوا فكل ميسر لما خلق له الشريعة والمشرع هو مورد الشاربة والضحكة ما يضحك عنه
والاشمئزاز التقبض والنفور ولنختم شرح هذا النمط ببعض مصطلحات اهل التصوف فنقول
للخاطر عندهم ما يرد على النفس من السوانح الداعية الى مرمى الامور العالية او السافلة
والرجاء سرور النفس بامكان حصول ما لا يرجى المستقبل والشكر سرور ملاحظة
النفس لما نالت من انعم عليها من اعطاء نفع او دفع ضرر وكمالات النفس والبدن تحريك
الآلة المغتنم لاخبار النوع بذلك والتوكل سرور ملاحظة حسن القضاء والقدر جميع
الحوادث في قطع النظر عن الاسباب الطبيعية والرضا سوء خلق لا يتأتى لصاحبه انكار على شيء
ولا صرف من مجتهم شيء ولا حزن على فوات شيء والبسط سرور النفس فيما هي فيه على نشاط وحسن
بهجة والقبض حزن النفس لكاد تبطل دواعيها فيما هي فيه ووصولها للكمال القوي الجبائية
او لتنوط او لا زمام او منامات محزن لم يسع الذكر عينه ولكن بقي اثره فيتحير فيه وقد يكون للشاهد
النفس بنكبة وغير ذلك واللوائح من خلسات نور يتنزل بدني نظرا فتنطوي بسرعة كالبرق واللطائف
والحجب وسرا فبال النفس الاحيانات العالية من ذا لا لمفاتح الكنوز الدنية والنقرقة هي كون النفس
منصرفة في القوى الدنية المختلفة والحضور هو سكون النفس في عالم القدس بحيث تغيب عن الحواس
وتعالى بالنسبة الى الحواس غيبة او الحضور في اهله لا يغيب عنه عن الصحو والسكر هو سانح قدسي
للنفس يؤدي الى ابطال نظام الحركات والصحو هو الرجوع عن هذه الحالة والهيبة حالة ترد على
النفس الناطقة عند ملاحظة من تبطل المباحي تستحقر نفسها للقرب والانس انشاء الحق وان كان
بنسبة بعيدة والانس حالة للنفس يتصل ابتهاجها بتفيضها لانه لا ملازمه فتصير ملتمسة بالنسبة
الى المباحي في التوحيد هو افراد النفس عن علائق الكل جملة بحسب الامكان على وجه منطوي
ملاحظة ما سوى الحق والمكاشفة هي علم النفس بما هو خفي ماضيا او آتيا بعكر او بصر او سانح
غيبي والفناء هو سقوط ملاحظة النفس لذاتها وشدة استغراقها في ملاحظة ما لديه والمحو هو
سقوط شعورها بما سوى المحبوب وعن الفناء ايضا وهذه عشرة وكذلك من مصطلحاتهم والصوفية سوى ذلك
احتج فيه هذه الملكات الشريفة
النمط العاشر في اسرار الآيات الغريبة ولنساب

العلامات التجسيم من المعجزات الصادرة من الانبياء والكرامات الواقعة من الاولياء والسحر الصادر
من السحرة ومن لم يصل درجة الاطلاع عليها وعدمها يرد وقوعها وفيه فصول الاولى في ان العارف قد يمسك
عن القوت مدة قال اشارة اذا بلغك ان عارفا الى اخره اقول اذا سمعت ان عارفا امسك
عن القوت المنقوص له مدة طويلة دونه مدة فصدق بالتصديق واعتبر ذلك من مذاهب الطبيعة اسبابا لذلك ثم اعتبرتها ووقفت
عليها وسيتبين لك ذلك سبيله والمراد المنقوص واسجح لان عقول قال تنبيه
تذكر ان القوى الطبيعية التي فينا الى اخره اقول ونبه الله على سبب ذلك مطلقا ثم ذكره في العارف
خاصة وذكر في الاول سبيبا وهو ما في هذا التنبيه ولسانيا وهو في الاتية وذلك ان القوى الطبيعية ربما
كفت عن تحريك المواد المحمودة بسبب اشتغالها بهضم المواد الرديئة كما في الامراض الحادة فتنحفظ المواد
المحمودة التي هي بدل ما يتحلل البدن محفوظا على حالها فلا تحتاج الى البدل فلا تقع الحاجة الى الغذاء
والاحتياج اليه انما يكون لتحصيل بدل ما يتحلل من المواد المحمودة فربما انقطع الغذاء عن صاحب المواد
الردية مدة لو انقطع مثل ذلك الانقطاع في غير حالته التي اعتنت والقوى تلك المدة
او عشر تلك المدة هلك وهو مع ذلك محفوظ الحياة قال تنبيه السبب الذي الى اخره اقول
هذا هو السبب الثاني وقد سبق في النمط الثالث ان كلا واحدا من النفس والبدن قد يشتغل عن هيئات
تعرض لصاحبه اوله وقد بسط هيئات نفسانية الى قوى بدنية على وجه جزئي كما تصور من القوى البدنية
هيئات في النفس على وجه كلي وكيف لا يبسط وانت عالم بان الواحد منا اذا استشعر بالخوف يعرض له سقوط
الشهوة من الطعام وفساد الهضم والعجز عن الافعال الطبيعية التي كان يقدر عليها قبل ذلك ثم كان يقدر على
الوقوع المنبئ ولا يمكن من الحكم فعلم من هذين التنبيهين ان في الطبيعة اسبابا للامساك عن القوت مدة غير
معتادة قال اشارة اذا راضت النفس المطمئنة الى وجه ما يقع في حال المرض الى اخره اقول هذا اشارة
الى بيان السبب المخصوص بالعارف وهو ان النفس المطمئنة لما راضت القوى البدنية وطوعتها كما مر انها تاب
الى هيئاتها التي تتوجه اليها سواء احتاج الى تلك القوى في تلك المهمات اولا فاذا استعدت النفس
اياها الى عالمها تستتبع لانجذاب تلك القوى نحوها كفت تلك القوى عن الجهة والافعال التي
ولت اليها من الجذب والهضم والدفع المنسوبة الى النفس الساقطة فلم يقع من التحلل الا
دون ما يقع في حال المرض فلهذا يبقى العارف المتنزه بحساب الجوع النفساني مدة من ميتا قال علم

تنبيه كان حاكم انما يكون عند دنو بطون ولستقيني ذلك ان هذا التحلل والاحتياج الى الغذاء
اول مادة المرض فينبغي عليك الآن تفصيله قال وكيف له والمرض كما ذا الى اخره اقول
هذا بيان كون التحلل والاحتياج الى الغذاء ههنا اقل مما في المرض وذلك من وجوه ثلاثة الاول
متعلق بالمواد والثاني بالقوى والثالث بالمجموع اما الاول فلان المرض كما دله يتجرد عن تحلل
ما بسبب الحرارة الغريبة الواردة على المواد المسماة بسوء المزاج الحار ولكن لا تحلل لتحلل والهضم
واما الثاني فلان في المرض يوجد ما يضاد القوى البدنية ويضعفها من الاخلاط الرديئة والكيفيات الناسخة
يحتاج الى زيادان المواد المحمودة لتقوية تلك القوى الى لا يبقى فيحفظها الا عند تعادل الاركان
وذلك التضاد غير موجود في حال الارتياض الى الحق فاذا للعارف لا للمريض انحفاظ المواد
المحمودة بسبب اشتغال الطبيعة عنها وزيادة امرين هما ما ذكرنا في المرض من موجب الاحتياج
اما الغذاء واما الثالث فهو السكون البدني اللازم حاله الذي هو بسبب ترك القوى البدنية
افاعيلها في تلك الحالة والسكون البدني معين قوي في حفظ المواد عن التحلل اذ الحركات البدنية اقوى
المحللات فالعارف اولى بانحفاظ قوته من المريض فليس لك ان تكون من مشاكلة القوت مدة غير معتادة مضادا
لمذهب الطبيعة الفصل الثاني في ان العارف قد يمكن صدوره فعال الشاقة قال اشارة
اذا بلغك ان عارفا اطاق بقوته الى اخره اقول اذا بلغك ان عارفا اطاق بقوته فعلا او تحريكا ثقيلا عظيما
او تقليعا او تحريك جسم او حركة شرعية كسلا يقطع عنه فلا تتلقى الخبر بهذه الا انيا بالانكار فانك
تجد له سبيلا في مذاهب الطبيعة كما سيجيء التنبيه قال تنبيه قد يكون للانسان قوتها عند
المطرب الى اخره اقول في هذا التنبيه سبب التمكن من الافعال الشاقة مطلقا ثم في العارف خاصة
اما الاول فاعلم ان مبدأ القوى البدنية هو الروح الحيوانية والعوارض الموجبة لانبساط الروح وحركته
الى الخارج كالخوف والحزن يضعف انحطاط القوة والمضعفة لانبساطه وحركته الى الخارج توجب ارتفاعها
كالغضب والمراهقة عند سلب ما يرغب فيه لاستيلاء الروح حميته والسكر المعتدل اذ المفرط يسكن
حرارة الروح ويقصر بالاحساس الا عنه فلذلك يبرد وينزل العقل والفرح المطرب اذ فيه ينبسط
الروح انبساطا معتدلا لا المفرط لانه يوجب انتشار الروح واذا عرفت ذلك فاعلم ان للانسان
اذا كان على اعتدال من احواله الموجبة لزيادة التمكن ونقصانه حدا معينا من القوة ثم قد يعرض لنفسه

فيه مما ذكر يسقط قوته عن ذلك المشي حتى يعجز عن عشر ما كان قادرا عليه وقد يعرض بها حالة كما ذكر
تتضاعف بها قوته حتى يستقل بذلك التضاعف كما يمكنه في حالة الفرح والاسترسال في الانبساط
وكذا الغضب والمنافسة حالة الغلبة عند سلب المرغوب فيه والانتشاء المسكر تأكيد فلا تعجبن لو عنت
للعارف نهزة انما اخص اولى اذا عرفت اسباب زيادة القوة في الطبيعة تعرف ان العارف يكون
تلك الاسباب اقوى واشد اذ ذهب الحي لقوي وبدنه عليه وطلب غلبة على مخالف الحواصل من طلب غلبه
وله في ذلك يرد من الخوف بعض الحيلة مبدا القوى واصل الرحمة بما لم تقوى في حالة من حالة الابتهاج على
بعد لا يمكن عليه كيف من الناس كان السيح العارفين كرم له وجهه والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية ولكن
قلعتها بقوة ربانية عن بعض اهل النشاط واولى اعظمت من الالات وسو الاعطا والعزم طلب الغلبة

الفصل الثالث في سبب الاخبار عن الغيب قال اشارة اذا بلغك ان عارفا حدث عن الغيب
انما اخص اولى اذا سمعت ان عارفا اصاب بشيء بشارة عن الغيب متقدما او نذيرا لا تسهل الايمان به
فلا تستبعده لكن ان لذلك في الطبيعة اسبابا ومعنى خاصية بالله للعارف اسرفيه المذكور وسيوضحها
الى في سبعة عشر مسئلة الاولى في الاشارة الى البرهان فيكر اشار الى النجم والعارف منطا الآخر
اولى هذا انما شرع الفصل الاول ويتفرع ان يقال الانسان قد يطلع على الغيب النوم وكلام
كذلك قد يطلع في اليقظة اذ لا مانع من ذلك الا ويمكن زواله كما سيجي ذكره يتحقق الانسان قد يطلع على الغيب
في اليقظة الا الصغرى فيدل عليها التجربة والقياس اما التجربة فالسماع والتعارف لكل نفس تتحقق بأنس
النفس وسوى تسمع لي الغير قد اطلع على الغيب حالة النوم لاعيننا او تاويلا والتعارف ومن حصوله
ذلك للناظر بعينه وكله مما ان لا الاول فظاهر ولا الثاني ولانه لسر احد من الناس الا وقد وجد ذلك
في نفسه تجارب الحسية المعتدة لكل الا ان يكون الشخص ممن هو ضعيف القوى المخيلة والذكر
او السر اما استعمل في اصلاح المزاج العاشر فلا يمكن من النوم واداك المتخيل والذاكرة
ضعيفة قاصرة يحتد احوال النوم اذ المتأدي بالصور العقلية انما يكون المتخيلة والذاكرة وان
الغاش فسيتضح عليك في التنبيهات المسئلة الثانية في ان الجزئيات صادرة منقوشة في العالم العقلي
قال تنبيه قد علمت فيما سلف ان الجزئيات في العالم العنصري اقول هذا التنبيه يشير عن تقيم
مقدمة القياس الموعود والقياس هو ان يقال اذا تعينت صور الجزئيات وتقريرها في العقول والنفوس

فقد تنتقش فيها في النفس حالة النوم والمطلع حق لما ذكرنا في هذا التنبيه وكذا المسئلة فيه
كما سيجي لها المقدمة فيما بعد اذ قد علم فيما سلف ان الجزئيات منتقشة في المفارقات على وجه كلي
وعلم ايضا ان الاجرام السماوية لها نفوس منطبعة في مواد متحركة ولذا ادركت جزئية ولذات متعينة
تصدر عن ذلك حتى ان الحركات الجزئية السماوية المستلزمة للجزئيات الكائنة في هذا العالم يصدر
عن تلك الارادات وعرف ان العلم بالعلة اذا استلزم لا ينفك عن العلم بالمعلول او اللازم فيكون
الجزئيات الواقعة في العالم العنصري قبل وقوعها معلومة لتلك النفوس على وجه جزئي وللعقول
على وجه كلي وهذا هو مذهب المشائين قال ثم ان كان ما يلوح ضرب من النظر مستورا
الا لمن هو اولى ما هو مذهب المشائين المقتصرين على الحكمة البحثية الصرفة والا عند الراسخين
في الحكمة الكشفية فلها سوى تلك النفوس نفوس ناطقة غير حالة في اجرامها مدركة للجزئيات بالواسطة
والكليات بذواتها كنفوسنا الناطقة ويعال الجزم لو كان هذا حقا فلاجرام السماوية زيادة معنى
مما سبق ذكره من انتقاش الجزئيات الواقعة في عالمنا في العالم العلوي وهي حصول السابع واللوازم
من البابين لانه حينئذ يكون مدرك الجزئيات والكليات سواء ولهذا تعادل كل من التابعين الا جرمه في الكل
الحصول بخلاف ما ذهب اليه المشاؤون من تعدد المدرك ويجمع ما ذكرنا ان الجزئيات في العالم العقلي نقشا
على هيئة كلية وفي العالم النفساني الذي هو عالم النفوس المادية نقشا على هيئة كلية جزئية ومعنى شاعر
بوقتها الحدوث معنا وهذا اشارة الى مذهب المشائين ونزهها او النقشان معا الى الكلي والجزئي
الى مذهب الثاني وتقدير كلامه ثم ان كان ما اشرنا اليه وتظهره ضرب مستور الا على الراسخين ان
لها نفوسا حقا صالحا لاجرام السماوية زيادة معنى وورد في بعض النسخ مستورا بالنصب حالا وها
الى من ضمير المفعول في قوله ما يلوحه ولحسن اذ المستور هو الحكم بوجود تلك النفوس له
النظر الموصل الى ذلك الحكم وقوله او النقشان لقديم او يكون النقشان معا عطفا على الجملة اذ
يكون عطفا على محل اسم ان المفتوح اذ انسب قوله نبهنا ما علمنا كأنه قوله ان الاشياء في المشائين
ودرسه ولو قوى ان النقشان يكون الواو للحال المسئلة الثالثة في امكان انتقاش
نفوسنا بنقش العالم العقلي قال اشارة ولتعلمك انسجام الجزم اقول هذا
اشارة الى ملازمة القياس الموعود بطريق الاجمال وهي قولنا اذا ارتسمت الصور الغيبية فيها فقبلك تسمع

في نومنا حالة النوم ونتبرى الكل ونحن في النمط الثالث لم لنفسنا لم يتصل بالعالم العلوي وتنتقش
في ذلك العالم بحسب الاستعداد وزوال المانع وإذا كان كذلك فقد تنتقش بعض الغيبيات في عالم الغيب
ومقابلة النفس لما هو بالمرّة وهو ذلك وهو الاستعداد وعدمه وهو زوال الموانع وتنفصل القوى
فيها تستدعي معونة منها ستة لذلك مفصلة المسئلة الرابعة في أن النفس قد تشتغل ببعض
القوى عن البعض قال تنبيه القوى النفسانية متجاذبة متنازعة أقول هذه مقدمة
من المقدمات الموعودة لتفصيل الموانع والاستعداد وهي أن القوى النفسانية والحسية متجاذبة متنازعة لكل
منها تشغل النفس عن غيره فإن الغضب إذا اشتد شغل النفس عن الشهوة وبالعكس وإذا تجرد
الحس الباطن الى عمله شغل النفس عن الحس الظاهر فكاد لا يسمع ولا يرى وبالعكس ثم إذا
انجذب الحس الباطن الى الحس الظاهر مال العقل [illegible] أو القوة المفكرة من آلة العقل في حركاتها العقلية
فإذا انجذبت المفكرة الى الحس الظاهر اختل [illegible] حركة تنقطع عن حركة الفكر وفي بعض النسخ
أمال العقل الآلة التي [illegible] ذلك الآلي الى العقل [illegible] وعرض انقطاع العقل عن حركته الفكرية
[illegible] النفس تنجذب الى جهة الحركة القوية عند هيجان قوة من القوى إما للمقاومة أو المعاونة
[illegible] الخاصة بها المعقولات والأدلة العقلية وعكس ذلك إذا صارت النفس قاهرة
مكانه بان تضبط الحس الباطن تحت تصرفها واستعملها إياها ضعفت الحواس الظاهرة ولم
[illegible] النفس منها شيء [illegible] كما إذا كان الإنسان مستغرقا في فكر أو تخيل قوي فلم يبصر
والسمع مع سلامة الحواس [illegible] الانقطاع [illegible] وفي بعض النسخ جانبت
[illegible] المسئلة الثامنة في أسباب المشاهدة قال تنبيه الحس المشترك هو لوح
النقش الى قوله [illegible] الحس المشترك عبارة عن لوح النقش الذي إذا تمكن منه النقش
منه صار النقش في حكم المشاهد ما دام مرتسما فيه ولذلك الارتسام سبب [illegible] خارج [illegible]
[illegible] والأول على ثلاثة أقسام أحدها [illegible] مع حدوث السبب لحصول صورة القطر النازل عند
مشاهدتها في مكانها الأول والثاني [illegible] مع بقاء السبب كبقاء صورة [illegible] في موضعه
والثالث [illegible] مع زوال السبب كبقائها مشاهدة في مكانها الأول عند مشاهدتها في مكانها الثاني
وكذا في الثالث والرابع فيرى القطر النازل كالخط [illegible] صورة القطرة إذا [illegible] في مكانها الأول عند

مشاهدتها في الثاني وفيهما عند مشاهدتها في الثالث وكذا في الرابع فصاعدا تشهد خطا مستقيما وكذلك
في الشعلة الدوارة هذا إذا كان السبب [illegible] الأول والآخر [illegible] والثاني في الأشياء الآتية
في [illegible] لم يكنه [illegible] هذا الفصل [illegible] إذ أمكن [illegible] وذكر [illegible] بالطرفية
كما لو حرك [illegible] المجلس المسئلة السادسة في أن المشاهد قد يكون من داخل قال إشارة
قد يشاهد قوم من المرضى الى قوله قد يشاهد قوم من [illegible] من المرضى والممرورين ومع
الذين غلبت عليهم [illegible] صورا محسوسة حاضرة وربما أفزعتهم
ويصيحون [illegible] إذ [illegible] المحض لا يشاهد ولا يستمع الموجودات الخارجية وإلا [illegible]
سليم الحس ولوجب أنهم إذا أغمضوا أعينهم لا يشاهدونها وقد بينا أن المشاهد هو لحصول صور
المشاهدة في الحس المشترك وأن له سببا وإذ ليس ذلك هاهنا من سبب خارجي فهو من داخل وهي قوة
متصرفة في خزانة الخيال تركيبا وتفصيلا أو من سبب مؤثر في المتخيلة كالنفس الناطقة التي تنال
الصور منها بواسطة المتخيلة القابلة [illegible] الى الحس المشترك والسبب الباطن ابتداء أو وسط
ليس إلا المتخيلة أو الوهم من قوى الباطن والحس المشترك قد ينتقش من الصور التي صارت في معدن التخيل والتوهم
كما [illegible] الصور تنتقش فيهما في الحس المشترك وهذا شبيه بانعكاس الصورة في المرايا المتقابلة المسئلة
السابعة في المانع عن عمل المتخيلة في الحس المشترك قال تنبيه ثم إن الصارف عن هذا الانتقاش شاغل
الى قوله أقول هذا التنبيه مع كونه مقدمة لما يأتي يجوز أن يكون جوابا لسؤال مقدر وهو أن
يقال لو انتقش الصور من معدن التخيل والتوهم في الحس المشترك لوجب ذلك كل وقت وكل
حال [illegible] إن الصارف المانع من هذا الانتقاش [illegible] بدوام [illegible]
والمرتسم لكن ليس [illegible] القابل عن القبول وهو المانع الحسي [illegible] والعاجز عن الفعل
وهو الداخل [illegible] الأول [illegible] إحساس الخارجيات يشغل الحس المشترك [illegible] فيه عن
[illegible] من الصور التي تنهبط عن المتخيلة [illegible] الحس المشترك عن الخيال سلبا لما عرفت في المقدمة
الأولى أن القوى متنازعة متمانعة والثاني الداخل وهو العقل في الإنسان والوهم في سائر الحيوانات فإن
كل واحد منهما يضبط التخيل عن العمل في الحس المشترك متصرفا في التخيل [illegible] بما يهمه من الأمور المعقولة
والموهومة فيستقل التخيل بالانقياد لهما عن التسلط على الحس المشترك فلا يتمكن من النقش فيه لأن حركة التخيل

وهو القوة المتخيلة

صعب له بما يعلم كما مر في النمط الثالث ان القوة التي بها التركيب والتفصيل اذا استعملها العقل
سمي متفكرة وان استعملها الوهم سمي متخيلة وقد مر في المقدمة الاولى ان اشتغال النفس ببعض القوى
يشغلها عن البعض وذلك الذي اعترض الامام ان الصغير لو امكن ان تقبل الصورة الكبيرة من غير
تشويش امكن ان تقبل الحس المشترك الصنفين من الصور وان لم يمكن استحال ان يكون الجزء الصغير من
الدماغ محلا للاشباح العظيمة واذا علم ذلك فاذا حصل لاجل الشاغلين سكون من الاضطراب
كما هي في ساعة او احدهما عجز عن الضبط فيتسلط التخيل على الحس المشترك والبزء السلب في الملك
من غير تعب لمن غلب سلب والاعتمال العمل والاذعان الانقياد المسئلة الثامنة في بيان
حاله بزوال الشاغلان معا قال ___ اما ان النوم شاغل الحس الظاهر فشغله ظاهر اقول ___
النوم شاغل الحس الظاهر شغلا بينا عن الادراكات الحسية ومع ذلك يشغل ذات النفس ايضا
الادراكات عن العقليات في حال تجذب النفس معه من العقلية اذا هاضمة والغاذية الى جانب الطبيعة
وذلك لان الطبيعة تشتغل حالة النوم في الاكثر بالتصرف في الغذاء فتنجذب النفس اليها لتشرك ان النفس
لو لم تنجذب اليها بل تستقل بعملها لشايعتها قواها فاشتغلت عن تدبير الغذاء اشتغالا ما فاختل امر
البدن فاقتضت الحكمة الالهية ان يكون للنفس حالة اشتغالها الطبيعة بهضم الغذاء انجذاب ما الى
معاونة الطبيعة فيكون ذلك الانجذاب شاغلا لها عن فعلها واما ان النوم بالمرض اشبه منه بالصحة لانه حالة
تعرض للحيوان بسبب احتياجه الى تدبير البدن باعداد الغذاء واصلاح امور الاعضاء والنفس يكون في
المرض مشتغلة طبعا بمعاونة الطبيعة في تدبير البدن فكذا هيهنا واذا زال الشاغلان في النوم صارت
المتخيلة متسلطة ووجدت الحس المشترك معطلا فاظهرت فيه النقوش المتخيلة مشاهدة المسئلة
التاسعة في بيان انه حالة نزول شاغل واحد قال ___ اشارة واذا استولى على الاعضاء الرئيسة
مرض … اقول ___ المرض اذا استولى على عضو رئيس كالقلب والدماغ والكبد التي …
النفس الى اصلاح ذلك العضو … في ذلك المرض اميل بالذات وذلك الانجذاب يشغلها عن حفظ القوة
المتخيلة واستيلاؤها ما … نفسها من تشبيح الصورة وتلويحها في لوح الحس المشترك معطلا
لو تحت فيه النقوش والالوان ولذلك فان تستنكر رؤية الاشخاص الهائلة حالة الخوف منها فهذا القسم …
فان خوف وحدها اذا استولى على النفس كسرت العقول وتكون … ضبط المتخيلة فتشاهد صور الغول واشباهها

في الغذاء هضمه وتطلب الاستراحة عن الحركات المضنية بالاعياء صح

… التدبير البدن والعقل

المسئلة العاشرة في بيان استعداد النفس وتمكنها عن ضبط الجانبين قال ___ تنبيه كلما
كانت النفس اقوى قوة قل انفعالها اقول ___ هذه اشارة الى السبب المؤثر في السبب الباطن وهي
ان انفعال النفس عن المجاذبات المتمانعة بدنية كانت او عقلية بقدر ضعفها وقوتها فكلما كانت اقوى
كانت عليه كانت اقل انفعالا عن المجاذبات وكانت اشد ضبطا للجانبين جانب البدن وجانب العقل
ولا يشغلها الالتفات الى طرف عن الالتفات الى طرف اخر وكلما كانت اضعف كان الامر بالعكس وايضا
كلما كانت اقوى كان انفعالها عن غيرها اقل وكلما كان كذلك كان اشتغالها بما يشغلها عن الجانب الاخر
اقل فيفضل منها لذلك الجانب الاخر فضلة اكثر ولما كانت القوة والضعف في الامور القابلة للشدة والضعف
كانت مراتب النفوس بحسبها غير متناهية وكلما كانت قوتها اشد كان ضبطها للجانبين اقوى واشد ثم مع ذلك
ان انضمت الرياضة كان تحفظها عن مضاد ذلك الرياضة اعني عما ينوب بها عن الكمالات المطلوبة بالرياضة واقبالها
على ما يقربها الى تلك الكمالات اقوى المسئلة الحادية عشرة في كيفية ارتسام الصور الغيبية في الحس المشترك
بسبب النفس قال ___ تنبيه واذا قلت الشواغل الحسية ان … الى الجانب الاعلى فيستهم ايضا
هذا الشان كيفية الاطلاع على الغيب وبيانه اذا قلت الشواغل الحسية فلا يبقى ان يحصل للنفس فرصة ما
فيها عن اشتغال التخيل الى عالم القدس ويسأل تمكن الاتصال بالعقول والنفوس العلوية فتنتقش فيها نقش
من الغيب على وجه كلي ويلوح ذلك النقش الى التخيل فيصور التخيل في الحس المشترك على وجه جزئي
وهذا انما يكون في حال النوم لانه شاغل للحس الظاهر او في حال مرض ما فانه شاغل الحس ومومن للتخيل ايضا
لاشتغاله بتدبير الاعضاء وقواها والتخيل قد توهنه كثرة الحركة فلسبب كانت او جسمية لتحلل الروح … الارواح
المنصبة وسط الدماغ واذا وهن التخيل شرع الى سكون وفراغ فيتفرغ النفس عنه ويتصل بعالم القدس
يسهل عليه … وقد توهنه كثرة الحركة لا تخلو ظاهرا بسياق الكلام وسياقه اذ الكلام في النوم والمرض
ولا ربط له مع لهم وفيها ورد . بعض الشارحين على طرد التمثيل هكذا المرض قد توهن التخيل كما توهنه الحركة
الكلية ولعل له تعلقا بالنوم لان من جملة اسباب النوم كلال الروح لكثرة الحركة … الى …
وقد تفتر في النوم الفلكيات جمع فلكة وهي … بغتة وساه من السياحة قال ___ فاذا طرأ على
النفس نقش الغيب اقول ___ اذا انتقشت النفس بنقش ذلك العالم يبرع التخيل الى … وتلقاه
وذلك لان الاستراح يعود الى التخيل وبيانه اذا استولى وزال وهنه وكان الولد امر اعرفها فتنبه التخيل

لعين طربانه ويتحرك اليه لكونه بالطبع سريع التنبه للامور الغريبه وبانهما تعود الى النفس وسواس النفس
تشتغل التخيل بالطبع في جميع حركاتها فانه معاون ربما في حركاتها وخاصة في امثال هذه السوانح الغريبه
فاذا قيل التخيل وكان السواغل زائلا بسبب النوم او المرض انتقش منه في الحس المشترك الشكل في جميع
سائه ومعى انوله دخيرا والترجح الباعث وهذه المقدمه من الاخيره من المقدمات الموعوده لتفصيل
القول في الموانع والاستعداد وبكر ضبط حاصلها في ان من جملة احوال الانسان قد يشاهد اشيا بسبب
غير خارج اذا زالت الموانع الحسيه والسبيل المتخيله المصوره للصور الغير الحقيقيه او النفس
الناطقه الملوحه للصور الحقيقيه الغيبيه فالانسان اذا زالت الموانع الى حد يشاهد الصور
الكاذبه عند سكون الفعل النفسي وقد يشاهد الصور الغيبيه عند فتور العمل الخيالي لكن بعد ذلك حاله
النوم او المرض فالانسان قد يشاهد الصور الغيبيه لذلك النوم او المرض المسئله الثالثه عشره
في الامتهنا
ست في نوع ذلك في اليقظه قال اشاره واذا كانت النفس قويه الى اخره اقول
كان تعريرا لبيان صغرى القياس المذكور في اول الفصل ولما تقدم ما يشاء الى كبراه وهي قولنا وكلما
كان كذلك فقد يطلع على الغيب اليقظه ونعرف ان النفس الناطقه اذا كانت قويه الجوهر وافيه للتي نبي
بعد يتبع حالها مثل هذه الفرصه والاغتنام في اليقظه لي تخلص عن الشواغل الحسيه والتخيليه فتلك كلمات
الى عالم القدس ينبسط منه اثرا في النفس فذلك الاثر لو كان ضعيفا يقف في الذكر وانحصر مشاهدا
كالالهام لي الخاطر بالبال كما قال عليه ان روح القدس نفث في روعي وان كان قويا فاشرق الخيال
اليه قويا يتغضب الخيال نوره للحس المشترك وبه الى الجهة كلك الانتداد بيتهم منه ما انتقش منه
لا سيما والنفس الناطقه مظاهره للخيال في هذا التصوير غير صارفه له لذلك النفس عنه كما تظاهر
التوهم في المرضى والمرورين وهذا اولى لان فعل النفس القدسيه اقوى واشد من فعل التوهم
العاسد والتخيل الضعيف في المرضى والمرورين واذ فعل التخيل هذا الفعل صار الاثر مشاهدا
وذلك يكون بحسب اختلاف الشده والضعف فربما يشاهد منظرا كما حكي عن الانبيا عليهم السلام مشاهدة
صورة الملك وربما يسمع كلاما هاتفا وربما تمكن مثالا تام الهيه كامل المنظر او كلاما محصلا
النظم وربما يكون ذلك في اعلى احوال الرتبه وفي بعض النسخ في اجل احوال الزينه ولعله اشار
الى ما هو وصه للسالكين واستماع كلامهم وغير وانشط الخلس مع الخلسه كما مر والانتهاز

١٢٧

الاغتنام واختطف واختلاف الصياح المسئله الثالثه عشره مقدمه تنفع بيان
احوال هذه المشاهده قال تنبيه ان القوه المتخيله جبلت محاكيه وفي مصالح لغير ذلك اقول
هذه مقدمه يحتاج اليها في احتياج الصور الناشئه من الغيب الى التعبير لو كان في النوم والى
التاويل ان كان في اليقظه كما يجي اعلم ان للحكمة الالهيه اقتضت ان تخلق القوه المتخيله محاكيه لكل
ما يليها من الادراكات كالصور الخياليه والمعاني الوهميه او المزاجات كما كانت عند غلبة الدم
او الصفرا او السودا او البلغم الالوان الحمرا والصفرا والسودا او البيض وخلقت ايضا سريعة التنقل
من الشيء الى شبهه او ضده وبالجمله الى ما هو من اصحابه من الامور المناسبه والمباينه ولابد لذلك السفل من سبب
ولا انتقاله الا متعينا منها من اسباب نفوجبه وان لم نعلم تلك الاسباب باعيانها اذ لو لم تكن مجبوله على ذلك لم تكن
للانسان استعداد ان يستخرج الحدود الوسطى في الاستدلالات الفكريه وما يجري مجرى الحدود الوسطى
كالحدود المستنبطه من القياسات الاستثنائيه وكذا ما يشبه الاوسط في الاستدلالات والتمثيلات وفي
تذكر امور منسيه وفي مصالح لغير ذلك كالامور التي يحكم فيها بان هذا ينبغي ان نفعل او لا نفعل قال تنبيه
القوه يعجبها الى اخره اقول اذا كانت هذه القوه جبلت سريعة الانتقال المذكور فكل سانح
من خارج او باطن يعجبها ويحركها الى هذا الانتقال الى ان تنضبط والالتفات الى غيره وهذا الضبط
انما يكون لاحد الامرين قوه مما نعه النفس اياها عن غير ذلك السانح وشده جلاء النقش
في النفس فان كلا منهما يوجب ان يكون قبولها اياه شديد الوضوح التمثل وكذلك صارف للتمكن عن البلدد
لي الالتفات يمينا وشمالا وعن التردد لي الذهاب قداما وخلفا بل يوقفها في موقف الالاع فيه
بقوه كما ينتقل الحس ايضا كذلك عند مشاهدة حالة غريبه فانه يقع اثر هذه التخيل منه وذلك لان
القوى الحسماسه اذا اشتدت ادراكاتها لتقاصرت عن الادراك كان الضعيف كما علم المسئله
الرابعه عشره في سبب الاحتياج الى التاويل والتعبير قال اشاره فالاثر الروحاني السانح
للنفس في حالتي النوم واليقظه اقول اذا علم ان المتخيله سريعة الانتقال وعسرة
انضباطها ما لا ترى ان في حالتي النوم واليقظه اما ان يكون ضعيفا جدا او متوسطا او قويا
فان كان ضعيفا فلا تحرك الخيال والذكر فلا يبقى له اثر فيه الخيال ولا في الذكر فيصير منسيا وان
كان متوسطا غير متناهي الى حد يضبط المتخيله فيحرك الخيال والذكر لكن للخيال لعله انضباطه

امر مشابهه

امر غنم

متمكن ح

نحلو

تسرع في الانتقال نتج عن سرعة الاثر ولا يمكن الذكر من حفظ الصريح بل يحفظ انتقالات التخيل الى اشيا
اخرى حاكية له وان كان الاثر قويا جدا فلابد من ان يكون النفس مطمئنة الذات اولا فان كانت انضبط
المتخيلة وقد ترتسم الصورة في الخيال ارتساما واضحا من غير شائبة شيء آخر والا فلا تنضبط المتخيلة ولكن يرتسم
منها في الذاكرة ارتساما قويا ولا يتشوش بانتقالات التخيل فيه رابطة للاشياء التي لا ثبات للقلب والاشياء
ما يضطرب والقلب عند هجوم الخوف ويزيله الثبات فيه وقد يكون النفس بها غنية لان فيه
يكون النفس ذاتها مضطربة مهمومة لعدم غنيته كذا وانا معتنية لاني مهموم بالي وليس له
تعرض ذلك في هذه الاثار وقطعا لغيره اقول ـــــ عروض هذه المراتب لا يختص بهذه الاثار بل
تعرض في جميع الخواطر السانحة حالة اليقظة فربما ينضبط وكثير في ذكر كما يحفظ لا تشوشه المتخيلة وربما
اشتغل عن الذكر بسبب انتقال المتخيلة الى الاشباه والاضداد كما عرفت هي تنسيه ثم تمكن بتحليله الى التحليل
بالعكس فيرجع من الحاضر الى ما كان قبله ثم الى ما قبل ذلك فربما يصل الانسان الى الخاطر بعينها
برجوعه اليها مرتبة بعد مرتبة وربما سقط عنها في الرجوع والانتقال فيضبطها بنوع ما من التحليل
والتاويل المسألة الثانية عشرة في درجات هذه الاقسام قال ـــــ ثم فما كان من الامر الذي
ثبته الكلمة مضبوطة في الذكر الى آخره اقول ـــــ اعلم ان الاشياء السانحة من الغيب للنفس الانسانية
الروحانية مما كان منها مضبوطة في الذكر حالة اليقظة او النوم ضبطا تاما كان الهاما او وحيا
صريحا او حلما لا يحتاج الى تاويل وتعبير وان لم يكن كذلك بل بطل ذلك الاثر وبقيت في الذكر محاكاته
وانتقالاته احتاج الى التاويل والتعبير ويختلف بحسب الاشخاص والاوقات والعادات في ذلك
لان انتقال التخيل لا يقتصر الى مناسب حقيقي بل يكفيه تناسب ظني او وهمي فذلك يختلف بالقياس الى
كل شخص وبالقياس الى شخص واحد في وقتين او بحسب عادتين او موضعين ولهذا يختلف التعبير بحسب
الاديان والصناعات والولايات وغير ذلك لان كل ذلك يقتضي من الانس والعادة ما لا يقتضيه
الآخر ولما لم يكن انتقالات الخيال مضبوطة بنوع مخصوص سكن الالتباس وتشعب وجوه التحليل
واحتاجت الى ضرب من الحدس ولذلك صار تعبير الرويا وتاويل الوحي والامور العشرة التي يتوجه بها
بعض العابرين حكم قواه يعتبرون في تحليلاتهم دايما التحليل لا التطابق كانه متشابهاته وتوالي جميع الباقي
المسألة السادسة عشرة في أسباب اخرى للتطلع بالغيب قال ـــــ اسبابه ابد ويستعين بعض الطبايع للغير

اقول ـــــ فتعطيل مدارك الحس الظاهر والباطن التي تأخذهما بمعان النفس لنا لكن
الالتفات الى عالم الغيب وكل سبب يمسكهما عن فعلهما فهو يعين يلحق النفس للغيب مادام العجم
متوجها الى غرض معين مخصص فتبوتهم بذلك الغرض مثل ما يحكى عن قوم من الترك انهم اذا ارادوا القرينة
معرفة شيء في مهماتهم التجأوا الى كاهنهم والتجأ الكاهن لذلك الغرض الى عدو سريع جدا فلا يزال
يتعب فيه حتى يكاد ان يزول عقله ثم ينطق بما يسنح اليه والمستمعون يحفظون ما ينطق به ليبنوا عليه تدبير امورهم
وكذلك قد يامر كاهنهم بكرا بالرقص والحركات السريعة والمغنية في ضرب الاغاني بتخيير تحيرا
حتى كادت لم يغشى عليها فيستنطق عنها ما اراد وقد رايت ذلك كثيرا في بلادنا في نسوة لا
يزول وفزع الناس وحا والتقد الحثيث والعدو السريع ويلهث يتعب مثال لهث الكلب اذا
تخرج لسانه من التعب او العطش ويغشى عليه لان يزول عقله وهذا الفعل يجيء على صيغة المجهول
ماضيا ومضارعا قال تعالى غشي عليه ويغشى عليه قال ـــــ ومثل ما يشغل بعض ما يستنطق الغير
اقول ـــــ ومثل ما يستعان في ذلك بان يشغل من يستنطق منه بتامل شيء شفاف من عشر للبصر لاضطرابه
كالبلور المضلع او الزجاج المضلع او بدهش البصر لشفافيته كالبلور الصافي المستدير وكما يشغل
بتامل شيء اسود براق كما يلطخ باطن الابهام بالدهن والسواد المشبك ليتدرج حتى يصير اسود براقا فقد تقابل
به الى الشمس كالسراج فانه يوجب زيادة التحير ومثل ما يشغل باشيا تترقرق وتلمع كالزجاج المملو
ماء صافيا الموضوع بحيال الشمس او الشعل وكذلك البلور والمرآة وباشيا تردد كالرحى الناعم
وغير هذه مما يتعلق بالبصر واما التي تتعلق بالسمع فمثل الاصوات الطيبة او الرخيمة او المتناسبة في
الحدة والثقل كالضرب بالفنجان والجرس وغير ذلك فان جميع ذلك مما يشغل الحس بنوع من التحيير
وما يحرك الخيال تحريكا محيرا لان ذلك التحريك والتحيير باحساد الخيال وشعوره لا بالطبع لانه لو
كان بالطبع لا بالشعور لما تمكن الخيال من ادراك ما سنح عليه من النفس فاذا حصلت حيرة الحس والخيال
حصل اغتنام فرصة التوجه الى عالم الغيب ولما كان امثال ذلك في طبع من يسرع قرب الى الدهش ويتولد
التعبيت اولى كالبله من الصبيان والنسوان والاكثار والتطويل الكلام المختلط الغريب الالفاظ والتي
على تلك الحس وكذلك الايهام بمس الجن وحضورهم وغير ذلك مما يوجب الدهش والتوهم من التخييلات والاصوات
والكلمات ادبارا واذا اشتد توكيد الوهم واعتماده بذلك يطلب عرض الاتصال المذكور بسرعة فانه يكون

لكان الغيب نوع من الظن لعوى واخرى بخطاب الجن واخرى بشبح غاسق يهتف واخرى بما تراه حيث تتراءى للبصر مباشرة دونها
حتى يشاهد صورة الغيب المرتعش لمرعوس الرعس وهو الرعدة واكثر حجم الاضطراب يؤثر بدوره والاهتبال من الاجسام
والطباع والطبع واحد والاسباب اكثر كالكاهن والمتشبس المس بعال للالة مثل الجنون محسوس والتوكل انما باد
المجرد الاعتماد على الفقر والمكافحة المباشرة والتوصل المسـ ـلة السابعة عشر في اسباب هذه الاحوال
قال ـــ تنبيه اعلم ان هذه الاشياء اذا طلبت اسبابها اول ـــ دله بل هذه الاسباب التي ذكرناها
لهذه الغرايب والعجايب من المشاهدات والمغيبات ليست مجرد امور عقلية فقط وان كان ذلك مفيد التوحيد بطريقها
الا كان التجربة بانها تثبت طلبت اسبابها قال ـــ ومن السعادات المنفية العوفية واعظم المهمات اول (السعادات)
بطالب الجواب يعرض له هذه الاحوال ويشاهدها غير مرارا حتى يحصل له التجربة في ايقاع امر عجيب له امكان الوجود وتصيبه
كل محيد داعيا الى طلب سببه فاذا حصل له ذلك اطمانت نفسه الى وجود تلك الاسباب وخضع الوهم فلم يعارض العقل
مما ترصد سكون النفس التوهم الا هذه المطالب بيانها اعني كما ذكر ممانة ويامن انفعاله وورود الاشياه ادبابا توهما
حالة الخوف التي يخاف منها على النفس وذلك من اعظم الفوايد والدواعي المهمات لطالب ربانيا يا ادبا اذا كان طليعة نوع شروق يرى قبل
البلاد من هذه استعارة حسنة للعقل المطلع على الغيب بالقياس لما يشابه القول قال ـــ انه لو اقتصصت (اياالعمم)
اقول ـــ ناي البحث لو كشف عن باب هذه الباب بما شاهدناه وحكاه لنا من صدقناه لطال الكلام ومن لم يصدق بالجمال
فله مالي انصار ان لا يصدق التفصيل وهذا اخر الكلام في كيفية الاخبار عن الغيب وطريق الحصر ان نقول بان ذلك التعبير
اما ان يكون لاتصالها بعالم الغيب اولا والاول لم يكن حالة النوم واما ان لا يصرف فيه المتخيلة فهو من الرويا التي لا تحتاج الى التعبير او تعبير
وان كان يتصرف فيها قليلة فهو المحتاج الى التعبير والا فهو من قبيل اضغاث الاحلام وان كان حالة اليقظة فاما ان لا يكون النفس
قوية وافية بالجوانب التي ذكرناها وان كان الاول فمنه ما يكون وحيا صريحا لا يفتقر الى تاويل ومنه ما يفتقر وقد يكون شبيها بالمنامات
التي هي اضغاث احلام وان لم يكن النفس قوية فتستعين بما يدهش الحس ويحير الخيال كما سبق وان لم يكن ادراك النفس (للغايات)
بعالم الغيب فاما ان كان حالة النوم فهو اضغاث احلام بالحقيقة وذكروا لها اسبابا منها انتقال الصور التي (الخيال)
المدرك حالة اليقظة الى الحس المشترك فيشاهدها بعينها او لم يتصرف المتخيلة فيها او ما يناسبها ان تصرفت فيها المفكرة
ومنها ان تلك الصور عند النوم منها الى الخيال ثم الى الحس المشترك وتغير مزاج الروح التي هي الة للقوة المتخيلة
اذ ذلك يوجب نعتها انحدارها الى الاشياء الصفر لغلبة الصفراء والحمر لغلبة الحرارة والبيض لغلبة البرودة والسود لغلبة السوداء (اربابه)
وان كان حالة اليقظة فاما ان يكون في المرض او الصحة والثاني امور شيطانية كاذبة وما يتراءى في الغول والجن والعياطر النفس

الرابع في خوارق العادات وفيه مسايل الاولى في المنع من الاستنكار قال ـــ تنبيه ولعلك قد بلغك
عن العارفين اخبار اقول ـــ قد يؤثر عن العارفين اخبار من خرق العادات يجب ان يتلقى ذلك بالتكذيب
فان امثال ذلك اسبابا في مذاهب الطبيعة كما يجي لعله انما قال تكاد تاتي بقلب العادة ولم يقل تاتي بقلب
العادة لان تلك الافعال ليست عند من يقف على اسبابها في رتبة العادة بل كما هي كذلك عند من لا يعرف
تلك الاسباب والمتوانى على وزن الطوفان وهو صوت يقع في البهايم المسـ ـلة الثانية في بيان سبب
ذلك بوجه من التفصيل قال ـــ تذكر وتنبيه اليس قد بان لك الى اخره اقول ـــ هذا البيان مبنى على مقدمات
قد ذكر بعضها من قبل في هذا النمط وتذكر ونعضها يذكر الان وسماه تنبيها اما الذي تذكر فتشبيه بان النفس الناطقة
ليست حالة في البدن بل فاعلة بذاتها وتعلقها بالبدن انما هو تعلق التدبير والتصرف والتي ان يكون مبدا لا عتقاد
النفساني وما يتبع الاعتقاد كالظنون والاوهام وما تحرك الغم والخوف وما شاكل من النفس لها بانها صبا يتبعها
له بالجوهر وهما يؤيد ذلك ان توهم الماشي على جذع وقد يتوهم انه يسقط اذا كان الجذع فوق فضاء ولا يزلقه
اذا كان على الارض وكذلك الوهم وقد يغير المزاج بانبساط الروح وانقباضها كما على التدبير كما يا خذ البدن
الصحيح بالتوهم في المرض او باخذ البدن المريض بسببه في الصحة او دفع حمرة الخجل وصفرة الوجل وسقوط الحركة
عند هجوم الخوف وغير ذلك واما التنبيه فهو ان تعلم من هذا انه ليس ببعيد ان يكون لبعض النفوس ملكة يكاد يتعدى تاثيرها
عن بدنها الى اجسام اخر لشدة قوتها كانها نفس مدبرة للعالم وكما يؤثر في بدنها بواسطة كيفية من ناحية مناسبة
الدلالة فما يؤثر ايضا في اجسام العالم بكيفيات هي المبادي لما ذكر في الفصل المتقدم من خوارق العادات (مناسبة)
او مبادي تلك الحوادث وهذه الكيفيات خصوصا في جسم صار اولى بقبول ذلك الاثر تخصصه لذلك الجسم
بين ذلك البعض من النفوس من المزاج والقرب وغير ذلك وهو اشياء وقد علمت انه ليس كل سخن
بما هو قابل سؤال وسوله يقال كيف يصدر عن النفس فعل لا يوجد في منها اذ اليس له مؤثر الا بما فيه ما حاب
بانك قد علمت انه ليس كل سخن يجاور كالشعاع فانه سخن مع انه ليس بحار وليس كل مبرد بارد اذ السقمونيا
يبرد مع انه ليس ببارد ولا يستنكر وجود نفس يكون لها هذه القوة حتى تفعل في اجسام غير بدنها ما لا تفعل
في بدنها وتعلو بان يكون غير بدنها متوفرة قواها بتأثيرها في تدبيرها الا سيما اذا قويت ملكتها بالرياضة
حتى تقهر قواها البدنية عن بدنها فتقهر شهوة او غضبا او خوفا من غيرها وبالجملة يكون تلك النفس قريبة
من النفوس الفلكية المدبرة في عالم الكون والفساد باحداث الاشياء واعدامها والاحراق وما يبراس
من المرض وشبهه تستجيب الى حدوث تعالى سبحانه الشكين لكي حدوثه المسـ ـلة الثالثة في حصول
القوة لبعض النفوس قال ـــ اشارة هذه القوة ربما كانت للنفس لاجل اقول ـــ لما كانت النفس

السببية عند الرحمن بالنوع اراد لم من سبب اختصاص بعضها بتلك القوى دون البعض فقال
هذه القوى قد تكون بحسب المزاج الاصلي لاجل ان ذلك المزاج يفيد لبدنه هيئة نفسانية مناسبة لهذه
المعاني تصير تلك الهيئة تخص تلك النفس حتى تصير تلك النفس معها نفسا معينة وقد تكون لمزاج
طارئ على المزاج الاصلي وقد تحصل بضرب من الكسب من تجريد النفس عن البدن بتزكيتها وتصفيتها
بالرياضة فانه اذا اشتد الذكاء والصفا تصير النفس كالمجردات في القوى والاثار كما تكون للاولياء
الابرار وعباده الاخيار ووجه الحصر لم سبب اختصاص النفس بتلك القوى لا يخلو عن تحصيل
او غيره وهو اما كسب او لا المسألة الرابعة في الفرق بين النبي والولي والساحر قال اشارة
والذي يقع له هذا في اول ... اقول ان الذي حصلت له هذه القوى بحسب المزاج الاصلي الذي
والنبي والساحر لانه ان كان خيرا رشيدا مزكيا لنفسه بالطاعة والخير فهو النبي ان ادعى النبوة واظهر
المعجز بالتحدي والا فهو الولي وعكسه لنفسه تزداد في هذا المعنى زيادة على مقتضى جبلته فيبلغ اقصى
الغاية وان كان شريرا يستعملها في الشر فهو الساحر الخبيث ويلتوي في الشر والخبث ويكسر قوة نفسه
فيحط من درجتها ولا يلحق على درجة الازكياء من الانبياء والاولياء الفضلاء التي وزعم للحد والقدر
المسألة الخامسة في امكان وجود القسم الثاني قال ان الاصابة بالعين تكاد الى اخره
اقول الذي ذكرنا القول بوجود النفوس الشريرة التي بها تكون العين الاصابة بالعين فان
مبداها هيئة نفسانية تؤثر بخاصيتها في هلاك المتعجب منه بزعم النفس ... لبعض الناس الخبث
ولا يستبعد امثال هذا فان الامر لا يشترط ان يكون المؤثر في الاجسام ملاقيا كما في احراق النار
فالمماسة او مشاكل ... بارسال جرم الله حتى يزعم ... اصحاب العين ... من قلب
العاين ... المغناطيس للحديد ... منه خيوط لطيفة تتصل بالحديد
... بواسطة ... ما انذناه
من الاصول ... الاوهام والنفوس ... الالاف ... السقط هذا الشر
عن درجة الاعتبار والنهك ... المرض وما اشبهه ... المسألة
السادسة في حصر اسباب الغرائب والعجائب قال ... ان الامور الغريبة الى اخره اقول
اراد ان يبين اسباب الغرائب التي تحدث في عالم الكون وذكر انها ثلثة الاول القوى النفسانية
التي قد مر ذكرها والثاني خواص الاجسام العنصرية او اجزائها التركيبية مثل جذب المغناطيس
للحديد بقوة خاصة والثالث الجسم التركيبي ... والاوضاع ... التركيبات المناسبة المعدة للحركات

للحركات العجيبة من جر الاثقال واصعاد المياه والصور الرقاصة والزمارة والادوار الدائمة والثالث قوى
منسوبة الى السماويات تحدث بين اجسام سماوية وبين امزجة اجسام ارضية مخصوصة بهيات وضعية من الصور
والاشكال المختلفة المناسبة لمطلوب مطلوب كما هو المشهور عند اصحاب الطلسمات او تحدث بين الاجسام
السماوية وبين القوى نفوس ارضية تختص بتاثير تلك القوى بسبب احوال فعلية كما يفعل اصحاب السيميا
من الرياضات والتسخيرات والحركات والنفوس والكلمات والكتابات او انفعالية كما يفعل اصحاب العزائم
من تعذيب الحيوانات بالقيد والضرب والتجويع وغير ذلك مما يناسب غرضهم فوقه مناسبة ستتبع صنع القوى
سماوية والسحر من قبيل القسم الاول بل المعجزات والكرامات والنيرنجات من قبيل القسم الثاني وكذلك
علم الحيل الهندسية والطلسمات من قبيل القسم الثالث وكذلك العزائم ووجه الحصر ان المؤثر اما ان
النفس الانسانية اولا والثاني اما ان يكون جسما او جسمانيا اولا والاول اما عنصري وهو ان كان للخاصية
فقط فهو النيرنج وان كان لاحوال اخر فهو الحيل الرياضية وان كان لهما جميعا فهو جر الاثقال والآلات
الرقاصة والزمارة وغيرها او فلكي وهو ان كان بمجرد قواها فهو دعوة الكواكب وان كان مركبا منها ومن قوى
عنصرية فهو الطلسمات او من نقوش ارضية وهو السيميا وان لم يكن جسما ولا جسمانيا فهو علم العزائم
الفصل الخامس في النصيحة والخاتمة قال اياك ان يكون تكيسك وتبرؤك عن العامة
اقول نصح الشيخ بالقوى على ان يتفصل فيطلب التقدم على العامة بان ينكر كل شيء من المعجزات والكرا(مات)
كما يفعل المتفلسفة الذين يظنون ان انكار ما لا يحيطون به علما هو الحكمة والفلسفة بل يجب ان يعلم ان التبرؤ
عن العامة بان انكار الكرامات وغيرها من الغرائب هو فعل ضعفاء العقول الذين لم يمارسوا العلوم الحقيقية
ولم يطلعوا على اسرار الطبائع اذ ليس الجهل والحمق في تكذيب ما لم تقم على صحته برهان اقل من التصديق بما لم تقم
عليه بينة ودليل فعليك ان لا تبادر الى الانكار اذا سمعت ما يعجبك بل تعتصم بحبل التوقف والتامل
وان ازعجك استنكار ما توعيه سمعك مما لم يدل دليل على استحالته فالصواب لك ان تخلي امثال
ذلك الى بقعة الامكان ما لم يطرده قاطع البرهان لان في عالم الطبيعة عجائب القوى العالية والسافلة
امتزاجات تحدث للغرائب والعجائب التبري والابراء التصديق والطيش الخفة واللطف ضد الرفق
ويدل ... الحق والسرج ترك البهيم للسوم والزود الطرد قال خاتمة ووصية ايها
اقول ذكر الشيخ قدس الله روحه انه اودع في هذا الكتاب من زبدة الحق يعني انه لخص
عن زبد وجعله لقمة هنيئة للشاغلين به ثم اوصى بصيانة هذا الكتاب عن من ليس اهله وعن المعتقدين لضد
الحق وهم الجاهلون وعمن ليس له استعداد تحصيل الحقائق وكان ميله الى العوام وعمن كان من ملحدة

الفرق الثلاث في توابعهم وذلك لان الناس بحسب عقايدهم خمس فرق لان الانسان اما ان يكون معتقدا للحق
اولا والاول اما ان ينظر اليه بعين الرضا وطيب النفس او لا والاول هو الطالب للحق المتمني للحكمة
والثاني هو المبتذل وان لم يكن معتقدا فاما ان تعتقد ضد الحق او لا والاول هو الباطل والثاني اما ان لا يقلد
لاحد من الفريقين الاخرين او لا والاول هو البليد والثاني هو من همجهم ومقلديهم فاوصى الشيخ بالصيانة
عن هذه الفرق الاربع بالافادة للفرقة الاولى اذ المنع عن المستوجبين قبيح كالمنح للى ملاهي كما قيل شعر
فمن منح الجاهل علما اضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم فقال انه جذب من نفسك سرائر قلبه
يعني صفا عقده النظري واستقامه سيرته اي استقامه عقله العملي وتبين توقفه وتأمله فيما يتسرع اليه من الوسا
الوسواس وتلقى الحق بالرغبه وطيب النفس فاته عند اجتماع هذه الشرائط ما يطلب من هذا العلم على سبيل
الاحتياط والتدرج واستفرس حاله مما اعطيته سابقا لما تعطيه لاحقا وعاهده بالله تعالى لئلا يضيعه
فان اضعت هذا العلم فانه بيني وبينك وفي الطعام ما اختار للضيف والتبذل الاهانة والوقاح المتعطل
بالسرعه والدربه التجربه وصفاه ميله والغاغه المختلط من الناس والملحد من قولهم الحد اذا عدل والهمج
جمع همجه وهي ذباب صغير يسقط على وجه الغنم والحمر واعينها وثق يثق بالكسر فيهما والسرع القلب ويتسرع
يتبادر والوسوسه حديث النفس والاسم منه الوسواس والاستفراس طلب الفراسه وتعالى اسلفت
اي اعطيت فيما تقدم والتاسي الاقتداء ويقال اذاع الخبر اذا افشاه
وهذا آخر ما اردناه من شرح هذا الكتاب والشكر لله تعالى
بما هدانا الى ما كنا آملين اليه والحمد لله
رب العالمين وصلى الله على محمد
وآله اجمعين الطاهرين
الاكرمين
م